CUÁL ES EL FUTURO DEL CAPITALISMO

Raúl Ornelas / Daniel Inclán
Coordinadores

AKADÉMICA

akal

COLECCIÓN AKADÉMICA
Política / Economía / Sociología

Diseño de interiores y cubierta: RAG

Esta obra digital fue apoyada por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT), de la UNAM, con clave IG300318, y fue sometida a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, siguiendo el método de doble ciego conforme las disposiciones del Comité Editorial de publicaciones no periódicas del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM.

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra.

Primera edición: febrero del 2021

D. R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Coyoacán,
04510, Ciudad de México.

Instituto de Investigaciones Económicas,
Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad de la Investigación
en Humanidades, 04510, Ciudad de México.

D. R. ©2021, por características gráficas y de edición,
Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.
Edicionesakal México S. A. de C. V.
Tejamanil Mz 13, Lote 15, Sección 6, Pedregal de Santo
Domingo, Coyoacán, CP 04369, CDMX, México.
Tel. (55) 50 19 04 48
coedicionesmx@akal.com
www.akal.mx

ISBN: 978-607-8683-53-6

Hecho en México

RAÚL ORNELAS / DANIEL INCLÁN
Coordinadores

Cuál es el futuro del capitalismo

Aviso de incendio

Raúl Ornelas
Daniel Inclán

Agosto de 2019. La noticia corrió, literal, como un incendio: ¡Amazonia arde! El episodio ofreció una imagen condensada del proceso de dislocación del capitalismo: a través de él y durante varias semanas se expresó el conjunto de contradicciones de nuestra época.

En primer lugar, la intensificación del desarrollo capitalista y su carácter autodestructivo: la acumulación de capital y la obtención de ganancias siguen produciéndose, pero a costa de la destrucción de sus bases materiales. Tal es el caso de la selva amazónica: de acuerdo con el Instituto Nacional de Investigaciones Espaciales de Brasil, el 20 de agosto se detectaron 74 155 incendios solo en la Amazonia brasileña; entre el 1 de enero y el 7 de noviembre de 2019, la misma fuente reporta más de 331 mil incendios en los 13 países que comparten la Amazonia, entre los cuales destacan Brasil con más de 176 mil focos, Bolivia con 43 mil, Argentina y Venezuela con 27 mil cada uno. Frente a estos ritmos de destrucción, se proyecta la desaparición de 40% de la selva hacia el año 2050.

En segundo lugar, destaca la acción social sobre lo no-humano. La intensidad y el agravamiento de los incendios es resultado de una combinación de factores, entre los cuales resalta el aumento de las temperaturas: el llamado calentamiento global, cuyo origen antropogénico ha sido comprobado una y otra vez. Además, dos tipos de decisiones gubernamentales inciden de manera significativa en el proceso de devastación de Amazonia: la apertura de la frontera de explotación de la selva en prácticamente todos los países de la región y la disminución de los recursos de todo tipo dedicados al cuidado y restauración de la biosfera. La

expresión extrema de esta relación son los incendios provocados por productores agropecuarios y mineros que de esa forma amplían las superficies para sus explotaciones: imágenes satelitales mostraron que un importante número de los incendios en 2019 se originaron en terrenos desmontados y no fueron obra de alguna «catástrofe natural». Este escenario fue preparado y favorecido por las decisiones gubernamentales para incentivar, o al menos tolerar, las actividades productivas en Amazonia, así como por la negligencia de gobernantes y empresarios para actuar de manera contundente frente a un fenómeno de destrucción acelerada que exigía el emprendimiento de acciones rápidas y eficaces para controlar los incendios y sus secuelas.

En tercer lugar, con los incendios también desaparecieron bases materiales de grupos étnicos, y con ellas, los saberes para poder producir el entorno selvático. Los fuegos de la catástrofe también arrastran con saberes ancestrales. A ello contribuye el reiterado discurso que caracteriza Amazonia como un desierto verde, una extensión de riquezas lista para explotarse; con lo que se olvida que una tercera parte de la selva es producto de las interacciones de los habitantes con los ecosistemas.

En cuarto lugar, el acontecimiento estuvo teñido con altas dosis de *posverdad*. Por una parte, es conocida la voluntad de los gobiernos y de los empresarios de la región para seguir expandiendo la frontera capitalista a costa de la selva y del conjunto del ecosistema amazónico. En ello se ha distinguido Jair Bolsonaro, presidente de Brasil, quien durante su campaña afirmó que la protección de la tierra obstaculiza el crecimiento y se manifestó por abrir el territorio amazónico a la explotación comercial. A ello se sucedieron decisiones contra regulaciones e instancias que protegen territorios y pueblos que habitan Amazonia. Con tales antecedentes, resultaron grotescas las declaraciones de este personaje, atribuyendo los incendios a organizaciones no gubernamentales supuestamente en represalia por el recorte de fondos oficiales. El juego de espejos escaló hasta la geopolítica internacional cuando diversos gobiernos metropolitanos, encabezados por el de Francia, criticaron las políticas de Bolsonaro y llamaron a actuar conjuntamente para «salvar los pulmones del mundo». Frente a tales declaraciones que encauzaron la indignación por la destrucción de la selva, el presidente y algunos grandes empresarios agroindustriales de Brasil echaron mano de la retórica nacionalista

afirmando: «la Amazonia es nuestra», y que no cederían el control de esa región.

Meses después, los gobiernos siguen emitiendo declaraciones de apoyo a una u otra posición, muchas personas siguen «rezando por Amazonia» y exigiendo a los gobernantes que detengan la destrucción de esa región del mundo… mientras los incendios continúan.

El episodio se reprodujo, amplificado, en Australia. Meses de sequía e incendios arrasaron más de diez millones de hectáreas, una superficie equivalente a la de Bélgica y seis veces mayor a la superficie destruida en Amazonia, matando a más de mil millones de seres vivos y poniendo en peligro la existencia de un incalculable número de especies vegetales y de hongos. Y en el colmo del pragmatismo, para cuando se lean estas líneas, habrán sido «sacrificados» diez mil camellos silvestres, por decisión del gobierno australiano, tomando como justificación la escasez de agua.

Estas anécdotas resumen el espíritu de una época en la que aumenta la conciencia sobre la destrucción del ambiente, al tiempo que las élites empresariales y gubernamentales se atrincheran entre el negacionismo acerca del cambio climático y las estrategias de una imposible adaptación frente a las múltiples rupturas del metabolismo planetario.

Las relaciones sociales, en todos sus planos, también están trastornadas: las certezas liberales sobre la economía de mercado, la democracia representativa y la primacía del individuo-ciudadano-consumidor giran en el vacío y tienden a disiparse como pilares de la civilización capitalista. La bancarrota del liberalismo puede ser ilustrada por dos procesos si no simétricos, sí simultáneos: el fortalecimiento de la ultraderecha que ocupa cada vez más posiciones políticas en las instituciones representativas, formando incluso gobiernos autoritarios en Filipinas, Brasil o Austria; proceso cuestionado por las irrupciones sociales de carácter local, regional y nacional, cuyos recientes ejemplos en Ecuador, Chile y Haití, han adquirido fuertes tintes de crítica radical al estado de cosas imperante.

Si miramos el núcleo del sistema, las relaciones sociales que permiten la generación de ganancias y de medios para ejercer el poder, también observamos profundas contradicciones que señalan el agotamiento del capitalismo. A los conocidos procesos de sobreacumulación y automatización de la producción, paliados secularmente mediante la incorporación de nuevos espacios y ámbitos de inversión, se suman dos

procesos que no cesan de amplificarse: la desaparición del empleo formal y la destrucción de las formas no asalariadas de reproducción (economías de autosubsistencia, artesanado, entre las más importantes).

Esta destrucción de las formas no-capitalistas de reproducción ha propiciado que la precariedad se convierta en el paradigma de las relaciones laborales, y lo más importante, ha desencadenado migraciones masivas que se agolpan en las fronteras del Occidente metropolitano, convertido en gueto militarizado.

Y mientras tanto, el poder y las ganancias de las corporaciones gigantes y los súper ricos crecen sin cesar. En medio de profundas crisis sociales y ambientales, tales sujetos sociales continúan acumulando riqueza, bajo todas sus formas, en cantidades sin precedente. Los estudios sobre la polarización económica y social, así como sobre la plutocracia, sus suntuosas y extravagantes formas de vida, nos muestran que la situación de estos sujetos es de una prolongada bonanza, hija del neoliberalismo.

La situación que enmarca nuestra discusión es la de una profunda crisis civilizatoria que está llegando al límite de la extinción de la vida en el planeta. Lo esencial de esta coordenada histórica es concebir la crisis como un periodo en el que las relaciones sociales que son el fundamento de la sociedad contemporánea están en proceso de transformación por las acciones de diversos sujetos sociales. Este proceso exige un estudio detenido de las fuerzas creativas y destructivas de la sociedad capitalista. Nuestras reflexiones pretenden contribuir a dibujar un panorama general que dé pie a investigaciones en este campo que apenas comienza a ser desbrozado en nuestro medio académico.

El mundo cerrado de los dominadores

> Este no es un tiempo para el pesimismo, es un tiempo para el optimismo. El miedo y la duda no son una manera correcta de pensar, ya que este es un tiempo para la esperanza, la alegría y el optimismo y la acción. Pero para alcanzar las posibilidades del mañana, debemos rechazar a los profetas de la catástrofe y sus predicciones sobre el apocalipsis. Ellos son los herederos de los tontos adivinos de ayer –yo los conozco, ustedes también, todos los conocemos; ellos quieren que fracasemos, pero

> nosotros no dejaremos que eso pase–. Predijeron una crisis de sobrepoblación en los años sesenta, hambrunas masivas en los años setenta y el fin del petróleo en los años noventa. Estos alarmistas siempre piden lo mismo: poder absoluto para dominar, transformar y controlar cada aspecto de nuestras vidas. Nunca permitiremos que los socialistas radicales destruyan nuestra economía, destrocen nuestro país o erradiquen nuestra libertad. Estados Unidos siempre ha sido orgulloso, fuerte y un inquebrantable bastión de la libertad[1].

Estas palabras de Donald Trump, parte de su discurso en el Foro Económico Mundial de Davos 2020, sintetizan la ceguera interesada de los dominadores frente a la situación del planeta y de las sociedades que lo habitan. Mientras la temperatura aumenta, los megaincendios se producen cada vez con mayor frecuencia y las catástrofes ambientales y sociales se diversifican e intensifican, Trump nos convida a un optimismo que ya no puede ocultar la situación que vivimos. De manera paulatina, las recetas en boga para «enderezar el rumbo» del capitalismo están adoptando un tono defensivo, procurando descalificar los argumentos e incluso las simples constataciones sobre la circunstancia actual, buscando ocultar, o al menos matizar, lo evidente: estamos en una situación límite.

Las palabras de Trump también revelan un elemento cualitativo de nuestro tiempo: la espiral de autodestrucción en que estamos inmersos. Hasta hace poco tiempo, los discursos de los dominadores acerca del bien común y las bondades de la sociedad dominante referían, en su parte esencial, los beneficios que ellos reciben merced al buen funcionamiento del sistema. En contraste, los discursos actuales revelan una voluntad suicida que mezcla la confianza en las «soluciones tecnológicas» con el cálculo de que no existen sujetos sociales con suficiente poder para cuestionar las relaciones sociales dominantes. Lo crucial de esta visión del momento que vivimos es que la lógica autodestructiva es compartida por todo el espectro político y social: los gobernantes por supuesto, pero también los partidos políticos, los sindicatos, las principales instituciones y, de manera destacada, una amplia mayoría de la población del planeta, comparten la certidumbre de que la civilización capitalista es la única posibilidad *deseable* de sociedad. De ello resulta un estrecho margen de

acción para emprender y realizar cambios en las relaciones sociales y entre la sociedad y la llamada naturaleza.

Aunque mayoritaria, la negación no es absoluta y la fuerza de los hechos, en los que las catástrofes devienen cotidianas y cada vez más graves y letales, están creando los fundamentos de una crítica social radical, la crítica de las relaciones sociales capitalistas. Estamos alcanzando el límite en que las respuestas salutarias se multiplican: las reflexiones y acciones colectivas están dejando de ser solo contestatarias para devenir la crítica en actos de la destrucción en curso.

¿Cuál es el futuro del capitalismo?

¿Cómo explicar este cúmulo de paradojas y contradicciones? La presente obra tiene como primer objetivo el trazo de las principales líneas de fuerza por las que transcurre la bifurcación del capitalismo.

En una perspectiva materialista, la pregunta sobre el futuro del sistema carece de sentido si no se abordan también los debates y las prácticas sobre la superación de la civilización capitalista. Situados en la posición de que nuestras realidades son construcciones sociales en disputa, el interrogante sobre los modos en que se ensayan alternativas al capitalismo en todas las escalas y en todas las geografías constituye el elemento cualitativo que nos permite acotar la incertidumbre de una ruptura epocal como la que estamos viviendo en las últimas décadas.

La inminencia de un quiebre civilizatorio se declina tanto en la dislocación sistémica como en las rupturas frente al capitalismo que desde las reflexiones y las luchas de diversos sujetos sociales, abren vías de construcción de nuevas formas de vida colectiva. Entre ellos y ellas destacan las mujeres, los pueblos indígenas y las alianzas multisectoriales en las grandes ciudades, que manifiestan un hartazgo generalizado en contra de la miseria de la vida contemporánea y la determinación de ensayar caminos novedosos para superar la situación imperante.

A pesar de la asimetría que existe entre las fuerzas de la dislocación y aquellas de la construcción de alternativas, marcada por una concentración sin precedentes de riqueza y de medios de ejercicio del poder en manos de los sujetos dominantes, las reflexiones contenidas en esta obra comparten la

hipótesis de que, en tiempos de bifurcación, las acciones contestatarias y sus efectos se amplifican, como resultado tanto de la fragilidad del capitalismo como del surgimiento y difusión de nuevas ideas-fuerza que sientan las bases para construir otras formas de relacionarnos. Acaso el mejor ejemplo de este «efecto mariposa» es el performance *Un violador en tu camino*, de la colectiva feminista Las Tesis, que en cuestión de días alcanzó una dimensión mundial, culminando una larga serie de búsquedas, rupturas y acciones colectivas en contra del patriarcado.

Las reacciones ante la crítica radical del capitalismo tienen como rasgo común la descalificación: argumentar la dislocación del sistema es tildado de catastrofismo, de ingenuidad, de utopismo e incluso de irresponsabilidad. No obstante, ¿qué hay más irracional en el debate público y el diálogo social que la negación del carácter finito del sistema? Como toda construcción social, el capitalismo deberá desaparecer y nuestro trabajo sostiene la hipótesis de que la bifurcación sistémica se ha acelerado. Elucidar su trayectoria y dinámicas es el interés de los trabajos que presentamos a la consideración de las y los lectores.

La indagación que proponemos está anclada en la amplia y rigurosa tradición del pensamiento crítico que, durante el largo periodo de neoliberalismo y dominación de espectro completo, hizo frente a la idea de que «es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo»: desde nuestra perspectiva, la bifurcación sistémica es una coordenada fundamental para entender la situación contemporánea, de modo que la tarea que emprendemos no es la fundamentación acerca del fin del capitalismo, sino las modalidades de su transformación (derrumbe, disipación, superación) y las prefiguraciones sobre las realidades que tomarán su lugar.

En tanto obra colectiva, en este libro convergen diversos enfoques e interpretaciones sobre la trayectoria de la sociedad dominante, que tienen en común el trabajo de investigación riguroso sobre los límites y contradicciones de las sociedades contemporáneas, así como la interpretación del tiempo presente en la que se asume que vivimos un momento inédito de crisis que nos invita a profundizar nuestras interpretaciones y someterlas al debate público. El libro es parte de un debate abierto, que pretende trazar líneas de análisis sobre la situación contemporánea, mirando de manera crítica la historia del sistema, en

especial los últimos cincuenta años, lo que permite pensar la actual coyuntura de una manera renovada.

Para la elaboración de este libro realizamos un seminario de reflexión en octubre de 2018[2]. A partir de los intercambios sostenidos, las y los autores elaboraron un texto intentando responder a las preguntas que articulan la obra:

- ¿Cómo se sostiene el capitalismo a pesar de sus profundas contradicciones?
- ¿Cuáles son las rutas de superación o salida del sistema?

Las contribuciones comparten tres ejes de argumentación:

1. El establecimiento de las trayectorias que definen la situación actual del sistema a partir de las condiciones de reproducción del capitalismo en el siglo XXI.
2. Los sujetos que disputan el control del rumbo del sistema. La pregunta por los actores es central, ya que permite entender las transformaciones en el ejercicio del poder, las alianzas y las estrategias por establecer y controlar la reproducción del sistema.
3. Los escenarios posibles. A partir de las discusiones genealógicas y el reconocimiento de los sujetos protagónicos, se pueden discutir los futuros posibles ante el escenario actual. La prognosis considera las geografías, las tendencias tecnológicas, las fuerzas sociales y los límites ecológicos.

La exposición de las reflexiones inicia con el texto de Silvia Federici, feminista y estudiosa de los procesos de la reproducción social, que ofrece un panorama acerca de cómo están respondiendo las mujeres y sus organizaciones a la ofensiva capitalista que está devastando las condiciones de la reproducción en todos sus niveles. Federici sustenta las posibilidades de inventar y establecer nuevas relaciones sociales que superen la barbarie capitalista en la poderosa y multifacética acción de las mujeres.

Armando Bartra nos propone mirar la crisis del capitalismo desde la situación de las mujeres y de las y los *campesindios*, protagonistas de las luchas perseverantes y radicales que en todo el mundo están levantando

diques a la devastación generada por el modo de producción del capitalismo decadente. Dando continuidad a una de sus principales líneas de investigación, el autor nos invita a ir más allá de las certezas de las izquierdas que han visto a los sujetos no-proletarios como anomalías y a resituar su papel como frontera económica y social del sistema.

En su contribución, Gustavo Esteva parte de un argumento tan audaz como polémico al postular la muerte del capitalismo, en tanto el sistema ya no es capaz de reproducirse en escala ampliada y planetaria, presentando claros signos de desintegración. Bajo esa premisa, propone un recorrido por las ideas y las prácticas que fundaron la condición poscapitalista contemporánea, a la que califica de un régimen autodestructivo de despojo, cerrando su exposición sobre las diversas formas en que se está ensayando la superación del capitalismo en muchas partes del planeta.

Ana Esther Ceceña aborda la crisis epocal a partir de los límites y las potencias de un sistema que se ha apoderado de la totalidad social. Desde la perspectiva del sistema-mundo, argumenta la insustentabilidad y el carácter terminal de la crisis contemporánea. A partir del análisis de los principales macro-procesos de nuestro tiempo, Ceceña advierte la necesidad de considerar no solo las tendencias autodestructivas del sistema sino también la acción de los sujetos sociales que disputan el sentido de la bifurcación del capitalismo.

Por su parte, Márgara Millán propone una lectura sobre la trayectoria del sistema a partir de dos derivas. La primera argumenta que el futuro al que nos lleva el capitalismo es la barbarie, aportando elementos que explican la reproducción del sistema, de manera destacada, el predominio del capitalismo como sentido común que aún goza de la adhesión social generalizada. La segunda deriva depende de las salidas del capitalismo, que deben hacer frente a los desafíos de la explotación y la represión, así como a las formas de seducción a través de las cuales el capitalismo reproduce su dominación.

El texto de Gonzalo Fernández destaca la complejidad del capitalismo entendido como un sistema de dominación múltiple de carácter civilizatorio, y propone un conjunto de sendas para la acción social que comprenden los horizontes, las claves políticas y los hitos o campos estratégicos de acción frente al sistema.

La séptima contribución, también de Silvia Federici, invita a mirar el futuro del capitalismo desde las luchas emancipatorias y, en particular, desde las luchas de las mujeres y sus organizaciones. El texto sitúa la crisis civilizatoria en el mediano y largo plazo, y subraya que las luchas de las mujeres han podido avanzar porque son luchas que proponen y construyen, además de resistir.

En el texto final, Daniel Inclán y Raúl Ornelas presentan sus reflexiones tanto sobre las preguntas como sobre los debates presentes en la obra, proponiendo una interpretación general acerca de la trayectoria del capitalismo contemporáneo. En este texto se hace una lectura no-unívoca, en la que se asume que el sistema logra reproducirse a pesar de sus enormes contradicciones, al tiempo que encuentra en ellas formas de realización. Lo que se resalta es que en ambos casos se trata de una fuga hacia adelante, no de una reproducción que permita la estabilidad de largo aliento.

Es necesario destacar la presencia, en estas páginas, del «debate mexicano», producto de la victoria electoral de la izquierda en la elección presidencial de 2018. Los temas del estado y su papel en la transformación, de las vías de las emancipaciones y las contrahegemonías, así como los clivajes entre las expectativas que ha despertado la propuesta de un cambio de régimen propuesto por Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y las gigantescas trabas institucionales y del propio proceso, enlazan la situación del país con la trayectoria del sistema, ofreciendo un ejemplo de los desafíos que implica el futuro del capitalismo.

Esperamos que estas reflexiones estimulen el debate en México y en América Latina, donde el diálogo social es intenso, al punto de alcanzar un alto nivel de rigor y profundidad, comenzando a permear tanto la opinión pública como al conjunto de las sociedades.

Los coordinadores agradecemos a las y los autores por su participación y paciencia en la elaboración de este libro, así como el apoyo de las y los integrantes del Observatorio Latinoamericano de Geopolítica. La investigación y publicación fue realizada gracias al Programa UNAM-PAPIIT IG300318, 2020.

Por mí se va a la ciudad del llanto
por mí se va al eterno dolor
por mí se va hacia la raza condenada

Antes que yo no hubo nada creado,
a excepción de lo eterno,
y yo duro eternamente.
¡Oh, vosotros los que entráis, abandonad toda esperanza!

Vi escritas estas palabras con caracteres negros
en el dintel de una puerta, por lo cual exclamé:

—Maestro, el sentido de estas palabras me causa pena.
Y él, como hombre lleno de prudencia, me contestó:

—Conviene abandonar aquí todo temor; conviene que
aquí termine toda cobardía.
Hemos llegado al lugar donde te he dicho que verías
a la dolorida gente, que ha perdido el bien de la inteligencia.

Dante Alighieri, *La Divina Comedia*

En una palabra, la dinámica del sistema plantea el abandono de toda esperanza en una posible renovación o en una gestión virtuosa del capitalismo. Descendemos hacia la incertidumbre de la bifurcación sistémica…

Notas

[1] *This is not a time for pessimism; this is a time for optimism. Fear and doubt is not a good thought process because this is a time for tremendous hope and joy and optimism and action. But to embrace the possibilities of tomorrow, we must reject the perennial prophets of doom and their predictions of the apocalypse. They are the heirs of yesterday's foolish fortune-tellers –and I have them and you have them, and we all have them, and they want to see us do badly, but we don't let that happen. They predicted an overpopulation crisis in the 1960's, mass starvation in the 70's, and an end of oil in the 1990's. These alarmists always demand the same thing: absolute power to dominate, transform, and control every aspect of our lives. We will never let radical socialists destroy our economy, wreck our country, or eradicate our liberty. America will always be the proud, strong, and unyielding bastion of freedom*.

[2] Las grabaciones del evento pueden consultarse en [http://geopolitica.iiec.unam.mx/node/682].

Reproducción y lucha de las mujeres en una época de nueva acumulación originaria*

Silvia Federici

Agradezco a Ana Esther Ceceña, Raúl Ornelas y a todos los integrantes de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales que me han invitado a estos seminarios y me han hecho regresar a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). La UNAM es para mí un lugar particular, porque todas las veces que he venido a México siempre ha sido un punto importante de encuentro y aprendizaje. Tengo una relación particular también porque visité la UNAM la primera vez que vine a México un mes después de la masacre de Tlatelolco. Era estudiante en Estados Unidos, formaba parte de un grupo político que se interesaba por los movimientos sociales y decidí pasar las vacaciones de navidad en México. Me dijeron: «ve a la UNAM para ver qué pasa, han reprimido estudiantes». El mismo día que llegué a Ciudad de México, fui a la UNAM que parecía un desierto, un campo de batalla. Fue una impresión muy fuerte. Logré obtener materiales sobre lo que había pasado en Tlatelolco, en la Plaza de las Tres Culturas. El resumen de este evento fue mi primer artículo en inglés. Entonces, tengo una relación muy vieja con México.

Hoy el tema de mi presentación es sobre los cuerpos de las mujeres, sus posiciones sociales, el trabajo de reproducción, sus luchas y las consecuencias de la reestructuración de la economía global que inició a fines de los años setenta del siglo XX. Ahora han pasado varias décadas, pero dichas consecuencias han sido devastadoras para todo el mundo y, en particular, para América Latina. Mi objetivo no es solamente describir los

aspectos negativos, sino también mostrar cuáles son las formas de defensa, resistencia y lucha. Se trata de cómo podemos pensar, a partir del presente, programas no solamente para resistir más, sino para empezar a cambiar la sociedad; sembrar relaciones y elementos que nos puedan ayudar a construir un mundo más justo, un mundo no fundado sobre la explotación, la violencia y la desigualdad.

Acumulación primitiva revisada

Quiero empezar explicando qué es esta acumulación primitiva. Los que han leído a Karl Marx saben que es un concepto que utiliza en *El capital* para describir la primera fase de desarrollo del capitalismo. Marx se pregunta: ¿por qué los capitalistas y este sistema pudieron desarrollarse? Tuvo que haber una acumulación previa de materiales, productos y personas, fuerza de trabajo. Propone que antes del desarrollo real del capitalismo existió un período primitivo u originario. Marx, en un famoso capítulo del libro primero de *El capital*, explica este período de acumulación originaria que creó las condiciones de existencia de la sociedad capitalista, su estructura más importante, más fundamental. Estructuras que siguen existiendo.

Marx se enfoca en el proceso de expulsión de las tierras que el campesinado sufrió en Europa. Este proceso empezó más o menos en los siglos XVI y XVII, se expulsó a los campesinos de las tierras que los señores feudales les dieron durante la Edad Media, tierras con las que podían reproducirse. Con esta expulsión se crea un mundo de gente sin nada, dice Marx: «no tienen nada sino su trabajo»; son personas vulnerables a cualquier tipo de explotación. Marx incluye también en la acumulación originaria o primitiva la cuestión de la trata de los esclavos, la conquista y la colonización; en especial la colonización de los territorios que hoy se dicen «americanos».

En los años setenta del siglo XX, cuando participaba en el movimiento feminista, leyendo resúmenes, reportes y análisis, estaba construyendo con otras mujeres una perspectiva feminista sobre la sociedad, pero había algo que no me satisfacía. Me preguntaba siempre: ¿qué pasó con las mujeres en la acumulación primitiva, qué pasó con la reproducción? Porque Marx habla del proceso de despojo, de la expulsión del campesinado de la tierra;

desde su perspectiva, a partir de este proceso se produce el trabajo asalariado. Como feminista, como mujer, sabía que mucha de la historia de las mujeres en el capitalismo no es una historia de trabajo asalariado, sino una historia de trabajo impago, el trabajo de la reproducción. Fue así que empecé a estudiar los siglos XV y XVI, un análisis cuyo resultado fue *Calibán y la bruja*. En este análisis me di cuenta que para el desarrollo del capitalismo fue tan importante la expulsión del campesinado como la intervención del estado en el proceso de reproducción.

El desarrollo del capitalismo ha significado cambios muy importantes en el proceso de reproducción de la vida de la mujer. Antes que nada, en el capitalismo hay una separación entre dos esferas de la vida que en las sociedades precapitalistas estaban unidas: la producción y la reproducción. Los campesinos, por ejemplo, desempeñaban trabajo agrícola y eran propietarios de sus tierras, producían y se reproducían al mismo tiempo. Pero con el capitalismo solamente la producción de mercancías, la producción para el mercado, empieza a ser vista como trabajo real, es decir, como contribución real a la riqueza social. De esta manera, toda el área de las actividades reproductivas (la procreación, la crianza, el trabajo doméstico, etcétera) desaparece de la economía, queda invisibilizada; se naturaliza cuando se afirma: «esto es trabajo de las mujeres». Un trabajo que, por cierto, se hace sin pago ni reconocimiento social.

Nosotras, en los grupos feministas donde militaba, ya estábamos haciendo un análisis afirmando que este trabajo que ha sido invisibilizado es, en verdad, el trabajo más importante que hay en la sociedad. ¿Por qué es tan importante? En primer lugar, porque reproduce nuestra vida. ¿Qué puede ser más importante que la procreación y la crianza, si con ellas comienza la vida humana? En segundo lugar, en la sociedad capitalista el trabajo del hogar y reproductivo en todas sus formas (cocinar, limpiar, el trabajo sexual, emocional, etcétera) es aquel que cada día reproduce a los trabajadores. No puede pensarse la globalización del trabajo capitalista sin reconocer que el trabajo doméstico y reproductivo es el fundamento de cualquier actividad laboral.

Esta es mi perspectiva, así empecé a repensar a Karl Marx, sobre todo respecto al desarrollo del capitalismo en los siglos XV, XVI y XVII, durante la acumulación originaria. Fue así que me di cuenta que el desarrollo del capitalismo necesitó de otros procesos además de la expulsión del

campesinado y de la trata de los esclavos, a saber: la intervención del estado para apropiarse del trabajo y del cuerpo de las mujeres. En este proceso el capital se apropió del cuerpo de la mujer y de su capacidad reproductiva, introduciendo nuevos límites, restricciones y formas de vigilancia. Por ejemplo, el control sobre el proceso de procreación. Son cuestiones muy relacionadas que hemos podido comprender partiendo de nuestra experiencia como mujeres, de la experiencia de nuestras madres, abuelas y hermanas.

A diferencia de otros sistemas sociales que han explotado el trabajo humano –porque el capitalismo no es el primer sistema social que lo explota–, el capitalismo es el primer sistema que ve el trabajo humano como el elemento esencial, esto es, la fuente más importante de la producción de la riqueza social. El capitalismo se preocupa más que cualquier otro sistema social por controlar la fuente del trabajo humano, a saber, el cuerpo de las mujeres, el proceso de procreación y la crianza. Para el capitalismo no es tan importante cuánta tierra se tiene en propiedad sino de cuántos trabajadores se dispone; porque se puede tener mucha tierra, pero si no se cuenta con trabajadores que la exploten y cultiven, dicen los capitalistas y los economistas, «no puedes conseguir nada».

Desde los años setenta del siglo XX tuvimos claridad para reconocer que la prohibición del aborto, por ejemplo, fue un sistema de vigilancia muy pernicioso impuesto sobre las mujeres, un sistema de control sobre la sexualidad en tanto está directamente relacionada con la procreación. El capitalismo ha necesitado disciplinar la sexualidad de las mujeres para organizar un tercer elemento: la división sexual del trabajo. Con esta división las mujeres son sirvientas de los hombres, son las que deben reproducir a los trabajadores cada día en cada generación mediante el trabajo del hogar, la procreación, la crianza, etcétera. La sexualidad es el elemento central del control sobre el cuerpo de la mujer.

A partir de esta mirada, he pensado el desarrollo del capitalismo, no solo en el pasado, sino también en el presente. Quiero añadir que con este control de la procreación, la sexualidad y la división sexual del trabajo, se ha construido una jerarquía entre hombres y mujeres.

¿Por qué hablar hoy de acumulación originaria? En los actuales discursos de los movimientos sociales, incluyendo los de los movimientos feministas, dicho concepto ha regresado al centro de los debates y los análisis de las

nuevas formas de acumulación capitalista. Hemos visto que a partir del final de los años setenta del siglo XX se ha activado todo un nuevo proceso a nivel mundial, a saber, una reestructuración global de la economía, de la política, del cambio social. Ha sido creada toda una reestructuración que en muchas ocasiones replica la forma de despojo ocurrida en el origen del capitalismo. Marx decía que la gran violencia desplegada por el capitalismo en su primera fase era una violencia transitoria, temporal, que al final, con el pasar del tiempo, esta violencia podría disminuir. Marx se ha equivocado en este sentido. La violencia siempre ha sido necesaria.

Hoy nos damos cuenta de que en la historia del capitalismo siempre hay momentos en los cuales se replica la acumulación originaria. Existen momentos en los que el capitalismo usa la violencia como fundamento de su reestructuración política y económica. El regreso de la acumulación primitiva, de las formas de violencia que se dieron en la primera fase del capitalismo, son la respuesta del capitalismo que se enfrenta a una crisis histórica.

Esta teoría tuvo bastante aceptación por parte de muchos teóricos y activistas. La reestructuración violenta de la economía global que se ha dado desde los años setenta del siglo XX hasta hoy, es una respuesta a la gran crisis que el capitalismo ha enfrentado por todo un ciclo de luchas muy fuertes en el siglo pasado. La lucha anticolonial de los años cincuenta y sesenta; la edad de la gran descolonización de los años setenta; la lucha de los trabajadores industriales en Europa, Estados Unidos y América del Sur; las luchas del movimiento estudiantil; las luchas de las mujeres; las luchas contra la militarización de la vida y contra la guerra, por ejemplo, los grandes movimientos contra la guerra de Vietnam.

Hubo un momento en el cual la cúpula del capitalismo internacional se dio cuenta de que no podía continuar con las viejas formas de explotación, que todo debía cambiar para que esa explotación pudiese continuar. Así empezó la reorganización que se denomina globalización. La respuesta del capitalismo ante sus crisis es la violencia y el despojo a través de diferentes estrategias. Por ejemplo, la crisis de la deuda fue una crisis artificial, completamente construida porque varios países, sobre todo países que salieron del colonialismo en los años setenta, buscaron fondos en los bancos estadounidenses y europeos para desarrollarse y, así, salir del colonialismo. Durante los años setenta, la tasa de interés era muy baja, el costo del dinero

era muy bajo, pero al final de dicha década Estados Unidos aumentó la tasa de interés de los préstamos sobre el dólar, de modo que préstamos que hubieran podido manejarse muy bien, en pocos días, se convirtieron en algo impagable. En 1982, México enfrentó una crisis de la deuda brutal, pero no fue solo ese país. ¿Cómo podía salir de la crisis? La respuesta de México, y de otros países que no podían pagar, fue el ajuste estructural; esto es, una política o programa de recolonización. Los bancos y agencias internacionales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial otorgaron nuevos préstamos a los países endeudados, pero a condición de realizar reformas.

Estas reformas fueron recolonizantes. La «medicina» que impusieron en México, como en tantos países de África y Asia, fue desvalorizar completamente la moneda, privatizar la tierra, abrir las puertas a todas las importaciones; se reconstruyó y reestructuró la economía para producir para el exterior y no para el bienestar de la gente del país. Esta fue una «medicina» impuesta en gran parte del llamado Tercer Mundo, una estrategia que después generaría, en los años ochenta, los tratados de libre comercio, la guerra contra las drogas (que es una guerra de contrainsurgencia para detener las protestas), etcétera.

Resumiendo, se puede hablar de acumulación originaria porque su desarrollo sigue una reestructuración de la economía global, cuyo centro es la destrucción sistemática y organizada de la medida más esencial de la reproducción de la gente en gran parte del mundo. Destrucción de la medida más esencial a través de la privatización de la tierra o del despojo violento. Llegan los ingenieros, llega el ejército y dicen: «este pueblo debe dejar su lugar porque está destinado para la extracción petrolera». Es un evento que se ha repetido a lo largo de los últimos años.

Esta política de acumulación originaria, siempre aplicada con mucha fuerza, tiene objetivos muy claros. Primero, intensificar la explotación del trabajo al máximo. ¿Qué se puede esperar cuando hay millones de personas que no tienen nada? Estas son obligadas a aceptar cualquier forma de explotación. Segundo, el control de las compañías capitalistas y de las corporaciones, principalmente extractivistas y de comunicación. Así que hoy, después de muchos años, el capital aún intenta controlar la tierra, hacer que cada vez menos gente pueda tener acceso a la misma, a los bosques, al agua. Todo esto que es esencial para la vida, para el sustento y la autonomía

de las personas, ahora se encuentra comercializado y destruido, o envenenado por los productos químicos, la extracción petrolera, la minería, etcétera. Por todo esto es que se puede hablar de acumulación originaria, en la que la violencia es un elemento integrante y fundante del proceso entero.

En México, la violencia es uno de los problemas que la gente enfrenta de manera directa y sufre en su vida diaria. Y si miramos la situación a nivel mundial, podemos ver que esta violencia es global. Por ejemplo, en las últimas tres o cuatro décadas se han destruido países con la guerra; existe una situación de guerra permanente en muchas regiones del mundo, empezando por Medio Oriente –Libia, Afganistán, Irak, Siria y Yemen–. Estos países están siendo destruidos por motivos muy claros: sus recursos naturales, sobre todo petróleo, que las compañías petroleras y el capital internacional quieren controlar. Y cuando los capitales controlan la tierra, el agua, la riqueza mineral y la riqueza producida, pueden aspirar también a dominar el trabajo humano. Porque somos esclavos, no somos más que trabajo humano, para podernos reproducir debemos aceptarlo. Por eso hoy la lucha por el control de la tierra, las aguas, los bosques es una de las más importantes luchas que hay en el planeta.

Desde una perspectiva feminista no es suficiente hablar de la expulsión de los campesinos de la tierra. Con otras compañeras, desde nuestra experiencia y de la de otras mujeres del mundo, hemos analizado que la globalización, el neoliberalismo, el proyecto de dominación de la riqueza global, de explotación del trabajo, se funda, una vez más, en la apropiación del capitalismo sobre el cuerpo de las mujeres, de su trabajo. Se trata de una guerra real en contra las mujeres para subvertir cualquier forma de autonomía. Voy a profundizar en este tema.

Acumulación y guerra contra las mujeres

¿Cómo se realizan y qué papel tienen en el desarrollo del capitalismo, la explotación del cuerpo y el trabajo de las mujeres, la destrucción de su autonomía? Es muy importante analizar esos temas. Haré un resumen limitado, pero cualquier movimiento de las mujeres debe enfocarse en analizar esta realidad porque nos permite comprender sus modalidades y, así, crear formas más eficaces de resistencia y defensa de lo construido.

También para crear nuevos elementos de una sociedad más justa no fundada sobre la explotación.

Quiero subrayar que no podemos luchar solamente en contra, a partir del presente, debemos luchar para construir algo diferente, para sembrar elementos de un mundo diferente. La lucha únicamente «en contra de» no es una lucha constructiva, es una lucha que nos mata, que consume toda nuestra energía. Es importante empezar a introducir elementos positivos para que nuestra vida pueda cambiar desde el presente.

Si vamos a considerar los cambios que se han dado en la vida de la mujer en toda su diversidad, es importante destacar que no hay un modelo de vida de mujer general, uniforme, universal. Entre las mujeres hay diferencias muy fuertes: mujeres campesinas, mujeres que se mueven en áreas urbanas, mujeres indígenas, mujeres proletarias. No hablo de la mujer en general. Tampoco presumo que todas las mujeres sean explotadas. No presumo que, por ejemplo, Hillary Clinton sea nuestra compañera. Que esto sea muy claro, hablamos de las mujeres que no tienen recursos, que se enfrentan al capital, no de las que manejan el capital. Hablamos de mujer como categoría general que comprende una gran diversidad: racializadas, no racializadas, etcétera. Entonces, quiero enfocarme en tres cambios que se han dado en tres terrenos de lucha como parte del ataque capitalista a la vida de la mujer, cuyas raíces están en el proceso de globalización: la nueva forma de acumulación originaria del capital.

En primer lugar, un ataque muy fuerte ha sido la imposición de ritmos y formas más intensas de trabajo. Hoy las mujeres en gran parte del mundo tienen una jornada laboral semanal más intensa que la que tuvieron durante la revolución industrial, cuando las mujeres y los hombres trabajaban desde la madrugada hasta la noche. Esto afecta en mayor medida a las mujeres porque con el ataque a los medios de reproducción, con el ataque a los salarios masculinos, con el envenenamiento del medio ambiente, de la naturaleza, siempre aumenta enormemente el trabajo de reproducción, porque se tiene que compensar la falta de dinero, el deterioro del medioambiente, con más trabajo doméstico. También se deben compensar la desesperación y frustraciones de todos sus hijos e hijas, esposos y comunidades que no se pueden sustentar.

Parte integrante de esta acumulación originaria ha sido el ataque contra cualquier inversión o apoyo estatal a la reproducción de la vida. Como

saben, esa ha sido parte de la estrategia del Banco Mundial, la imposición a los estados de recortes a la inversión en educación, salud, servicios reproductivos y centros de cuidado de los mayores. Todo esto se traduce en trabajo suplementario para las mujeres, creando una situación en la que muchas mujeres integran el trabajo del hogar con el trabajo fuera de la casa.

Al respecto, podemos comentar sobre la campaña decepcionante y mistificante de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Una conferencia realizada en 1975 en Ciudad de México –es muy interesante que la primera conferencia global de la ONU se realizara en Ciudad de México– marcó la intervención del capital internacional en las políticas acerca de las mujeres. Frente a la crisis, los capitalistas se dieron cuenta de que las mujeres son las trabajadoras ideales porque han sido acostumbradas a trabajar sin paga. De esta manera, se puede continuar la explotación de las mujeres en la casa y fuera de esta a un precio muy bajo. La respuesta del capital a los movimientos sociales de las mujeres que pedían otra forma de vida ha sido: «tenemos algo diferente para ti, un montón de maquilas, trabajo asalariado mal pagado». Esto nos han vendido como emancipación feminista. La cúpula del capital ha comprendido que el trabajo de las mujeres podía ser el elemento que reactive la economía global, en crisis a causa del rechazo del trabajo capitalista, a causa de las huelgas de los trabajadores industriales durante los años setenta del siglo XX.

Además, la respuesta del capitalismo al movimiento feminista fue emancipar a las mujeres con su integración a la economía global. Así, la ONU se presenta como la «emancipadora» de las mujeres, como la que realiza sus aspiraciones. Las conferencias globales realizadas a partir de 1975 son conferencias que sirvieron para crear un marco de «feministas de estado», para deformar la agenda feminista, para subvertirla, domesticarla, apropiándose de la palabra y sus categorías, y eliminando todas las cosas que no eran funcionales a los nuevos planes del capital. Esta ha sido la intervención de la ONU, que resultó bastante eficaz porque ilusionó a muchas mujeres.

Hay una relación directa, pienso, entre la intervención en la política feminista de la ONU y su papel en los movimientos anticoloniales. El papel que este organismo tuvo en los años setenta, ochenta y noventa del siglo XX con las feministas, es el mismo que ha tenido con dichos movimientos. Y cuando comprendieron que la lucha anticolonial no se podía parar,

decidieron encabezarla haciendo que la descolonización se cumpliera en formas funcionales al capitalismo internacional. La independencia no fue una independencia real, sino una independencia manejada con una selección particular de líderes; algunos líderes como Patrice Lumumba fueron asesinados, otros resultaron favorables a los bancos internacionales o fueron impuestos a los nuevos estados «poscoloniales». En realidad, no hay poscolonialismo sino nuevas formas de colonialismo. No debemos ilusionarnos al respecto. Por eso fue posible imponer el ajuste estructural en los años ochenta, los países otrora colonizados decidieron buscar dinero quedando a merced de los bancos internacionales.

En segundo lugar, actualmente existe una lucha de mujeres muy fuerte en México y en otros países de América Latina. En Argentina hemos visto millones de compañeras luchando por la despenalización y legalización del aborto. La negación del aborto es una vergüenza e hipocresía sin límites. Hay países, estados y organizaciones internacionales que cortan todos los medios a las mujeres para que puedan alimentar a sus hijos e hijas, para que los puedan criar en formas decentes, en formas dignas de ser vividas; pero al mismo tiempo son los que buscan defender la vida del feto. En igual medida, es importante ver que esta lucha es una lucha parcial. No es una lucha que nos otorga el control sobre nuestro cuerpo. Debemos añadir a la lucha por la legalización del aborto, la lucha para garantizar que la mujer de cualquier grupo social sea capaz de tener los hijos que quiera, porque hoy esto no existe. Hoy hay muchas mujeres que quieren tener la posibilidad de abortar y, al mismo tiempo, existen siempre más mujeres proletarias, indígenas, campesinas, urbanas, que no son capaces de tener los hijos sino a través de sacrificios inmensos.

En Estados Unidos las mujeres enfrentan nuevas formas de criminalización. Quiero hablar de esto porque no es muy conocido. Más de treinta estados de Estados Unidos han introducido, en los últimos diez años, leyes que otorgan derechos a los fetos. Los fetos tienen muchos derechos que prácticamente destruyen cualquier tipo de derecho de las madres. Hoy las madres pueden ser criminalizadas por actividades que en otros lugares o países no serían consideradas delitos. Mujeres embarazadas han sido arrestadas y encarceladas al tener un accidente de coche, bajo la acusación de «poner en riesgo al feto»; por consumir medicamentos legales que podrían dañar al feto; las mujeres han sido acusadas de homicidio cuando

rechazan el parto por cesárea y nace muerto el bebé. Son acusaciones en contra de mujeres racializadas, afrodescendientes o latinas, que no tienen recursos y van a los hospitales públicos.

Hoy se están creando procesos muy similares a los desplegados en el siglo XVI. Varios estados han creado formas de colaboración directa entre el personal de los hospitales –médicos y enfermeras– con la policía. Realizan reuniones donde la policía enseña a los médicos cómo hacer exámenes de sangre que puedan ser usados como pruebas de tribunal en juicios legales; por ejemplo, usar un examen de sangre para corroborar si las mujeres han usado drogas. Asimismo, recomiendan a las enfermeras y médicos que, si al examinar a una mujer embarazada encuentran evidencias de uso de este tipo de sustancias, llamen a la policía. Es una relación directa entre médicos y policías.

Estas formas de defensa de la vida del feto son, en realidad, formas de esterilización. Se intenta prevenir la reproducción de grupos de mujeres con pocos recursos, principalmente las pertenecientes a grupos de afrodescendientes o migrantes que pueden luchar por un subsidio estatal. Una de las funciones del estado para esta nueva forma de acumulación originaria consiste, como puede verse, en intervenir el cuerpo de las mujeres para decidir por ellas quién puede y quién no puede reproducirse. La «defensa de la vida» es, en verdad, lo contrario y lo sabemos muy bien. ¿Por qué? Porque cuando el feto se transforma en un bebé no te dan nada, puede morir y al estado no le importa. Tampoco les importa la venta de bebés: han aprobado leyes que permiten la maternidad subrogada. La gran sacralidad de la maternidad es una hipocresía.

Quiero añadir que el gran mercado de los bebés, la adopción, la maternidad subrogada, se han desarrollado mano a mano con la globalización. Estos mercados de venta de carne humana llegan a formas casi industriales. Hay clínicas en India y Tailandia donde las mujeres asisten para ser inseminadas, sabiendo muy bien que el bebé que va a nacer no se quedará con ellas, sino que es «encargado» por una pareja que llega de América, Europa, Japón, etcétera. Al estado no le importa la maternidad, la vida, el bienestar, solamente quiere controlar.

La reproducción de la vida es un factor económico importante, forma parte de la determinación del mercado laboral y también es un fenómeno político. En los años ochenta y noventa del siglo XX, después de la gran

lucha anticolonial, se realizó una campaña para esterilizar a las mujeres africanas en nombre del «control de la población». Precisamente después de la lucha anticolonial resultó que el capitalismo internacional «se dio cuenta» de que somos demasiadas personas en el mundo. Justamente cuando empezó a crecer una nueva generación de africanos, latinoamericanos y caribeños que demandaba una distribución igualitaria de la riqueza que había sido robada en el pasado, Europa y Estados Unidos «descubrieron» que era necesario controlar la población. El control sobre la natalidad y el cuerpo de la mujer tiene dos caras inseparables: una política, controlar quién va a ser parte de la población mundial; y una económica, controlar el mercado laboral (número de trabajadores, por tipo y lugar). Actualmente las mujeres se enfrentan con un control más fuerte, contundente, sobre su cuerpo.

En tercer lugar, tenemos el ataque a cualquier forma de autonomía de las mujeres. Este ataque tiene muchas formas, por ejemplo, la guerra que el Banco Mundial conduce desde hace muchos años en contra de la agricultura de subsistencia. Este tipo de agricultura no vende o vende muy poco de los productos que produce, la mayoría los usa para autoconsumo. En sus reportes sobre cuestiones del campo, el Banco Mundial afirma que la pobreza de la población del mundo depende del hecho de que muchos, sobre todo mujeres, usan la tierra para sustentarse (pueden consultar los reportes de los últimos 15 años). Se han apropiado de las ideologías del economista peruano Hernando de Soto, que afirma que: «no es la tierra la que es fértil, sino el dinero; si usas la tierra para sustentarte, te condenas a la pobreza».

En efecto, el Banco Mundial inicia algunos de sus reportes de una manera similar a esta: «hoy existe pobreza en el área rural porque se sigue usando la tierra como medio de subsistencia; la tierra debe servir para ir al banco y utilizarla como respaldo para un préstamo y convertirte en emprendedor». Es una tontería, una inversión de valor en donde te dicen que el dinero es productivo, es generativo; la fertilidad está en el dinero, es el que produce actividades, riquezas, no la tierra. Estos principios han sido aplicados en informes para el otorgamiento de los microcréditos. Esa gran enfermedad, esa maldición, es un programa presentado para «empoderar» a las mujeres, pero, en realidad, ha destruido su autonomía.

Las consecuencias del programa de microcréditos han sido desastrosas. En primer lugar, ha subvertido la autonomía de muchas mujeres que se sustentaban con un pedazo de tierra y/o a través de formas de artesanado, bajo la ilusión de que si buscaban un préstamo serían ricas e independientes. Lo único que consiguieron con el préstamo fue endeudarse. Actualmente en el mundo muchas mujeres están endeudadas por el microcrédito.

En segundo lugar, en la medida en que el microcrédito es otorgado a un grupo de mujeres y no a una mujer en singular, cuando una no paga, las demás deben pagar; así, las redes solidarias existentes entre las mujeres se convierten en redes de sospecha y control mutuo. Muchas veces el dinero del microcrédito lo buscan los hombres, pero las mujeres son las que firman el contrato y los hombres (el papá, el hermano) son los que lo usan. Cuando las mujeres no pueden pagar hay todo un ejercicio de desprecio y violencia por las propias compañeras del grupo, que sirve para destruir la solidaridad entre ellas.

En tercer lugar, con el microcrédito se busca separar a las mujeres del campo y hostigar la agricultura de subsistencia. Los bancos dan un préstamo y dicen que debes empezar a pagar de nuevo una parte de los intereses en tres semanas; si eres una agricultora, sabes que nada crece en tres semanas, así que muchas mujeres endeudadas se ven obligadas a transformarse en comerciantes, en muchos casos informales.

En suma, se crea una población de mujeres endeudadas, se destruyen sus relaciones solidaridad y se impulsa mucha violencia. En Bangladesh, cuando una mujer no paga, los que dan el dinero, la organización no gubernamental o los representantes del banco, van a la casa de la deudora y buscan dinero en el techo o la puerta; o bien, van muchas veces cuando las mujeres cocinan el arroz. Es una cosa muy fea, y todo bajo el argumento de hacer mujeres «emprendedoras».

Es muy importante ver que este ataque a la autonomía de las mujeres, a pesar de toda la campaña de «emancipación» de la mujer del Banco Mundial, en verdad es una feminización de la pobreza. Una población de mujeres que trabaja cada vez más y siempre más endeudada. Incluso cuando se tiene un trabajo, sobre todo en Estados Unidos, las mujeres están endeudadas porque usan su salario como aval para las deudas, viviendo de forma horrenda. Se trata de trabajo sin la posibilidad de regeneración, sin

perspectiva de futuro por tener deudas tan fuertes, al mismo tiempo que enfrentan una violencia cada vez más fuerte –violencia doméstica de su esposo o pareja y violencia pública de los paramilitares, el ejército y las instituciones.

La violencia institucional es el fundamento de toda otra forma de violencia. Como sabemos, la violencia no es solamente física, con los machetes o las pistolas, sino que también se ejerce por la legislación, por decisiones gubernamentales o de organismos internacionales. Por ejemplo, cuando una decisión del Banco Mundial o del Fondo Monetario Internacional devalúa la moneda en 40%, como pasó en Argentina, esto significa que miles de personas deben decidir si comer o pagar electricidad, si comer o usar el transporte. Es violencia la incapacidad para mejorar la salud y los tiempos de descanso. Es violencia pública la del ejército y paramilitares cuando se muestran funcionales para la imposición de formas de superexplotación del trabajo. Es esta forma de despojo salvaje la que está avanzando en todo el mundo.

El capital contra las luchas de las mujeres

La violencia pública contra las mujeres en zonas fronterizas, donde están todas las maquilas, como Ciudad Juárez y El Paso, donde constantemente se buscan cuerpos de mujeres asesinadas, tiene una relación directa con la forma de explotación que hay en estas ciudades maquiladoras. Ciudades donde desde los años ochenta del siglo XX empezó una organización para mejorar las condiciones laborales en las maquilas. Hoy mucha de la energía de la comunidad de las mujeres es para buscar a las desaparecidas, sus cuerpos, para presionar a la policía, para intentar comprender qué ha pasado. Esto ha desestructurado la capacidad de resistencia ante la explotación, a pesar de que ha creado nuevas formas de resistencia.

También en el campo. Hoy muchas zonas rurales son habitadas por mujeres porque en bastantes casos los hombres han migrado y ellas son las que luchan por la defensa del territorio. Las mujeres son las más involucradas en la reproducción de la vida, son las que más se oponen a la contaminación y a las actividades extractivistas. Esto es verdad en cualquier parte del mundo. Muchas veces los jóvenes, hombres particularmente, son

seducidos por la perspectiva de un salario; cuando llega la minería o la industria petrolera a la comunidad, ellos las aceptan. Pero las mujeres saben que la extracción petrolera destruye el cultivo, el agua, es el fin de la comunidad.

Las mujeres se enfrentan no solamente a la guardia civil sino al ejército de las compañías mineras, e incluso a los propios habitantes de su comunidad que están a favor de que llegue la compañía petrolera. He visitado lugares en México, en Oaxaca, donde llegó una minera años atrás; inmediatamente el pequeño pueblo se dividió entre quienes estaban a favor de la mina y quienes estaban en contra de ella, los que están a favor de la vida y los que están a favor de la muerte. Las mujeres eran muy fuertes, sobre todo las mayores porque podían ver lo que se venía encima, porque tenían conocimiento. Ellas decían muchas veces: «yo no hablo con mi hija, con mi hijo, porque ellos están por la mina y yo no». Se sigue dando una lucha muy fuerte, han asesinado personas, ha habido una violencia muy fuerte, por eso ahora recurren a otras tácticas para oponerse.

A diferencia del pasado, en nuestros días una medida del empobrecimiento de las mujeres en la globalización es el hecho de que muchas mujeres emigran de su casa. Se van a trabajar lejos de su pueblo, vendiendo en la calle, o emigran. La emigración siempre coloca a las mujeres en lugares donde son más vulnerables a la violencia. Por ejemplo, la violencia de la emigración a Estados Unidos; hoy te separan de tus hijas, de tus hijos, sabemos que muchísimas mujeres que deciden emigrar al Norte, dos o tres semanas antes toman anticonceptivos porque saben que serán violadas.

Es importante ver que gran parte de esta violencia es también una respuesta a la gran intensidad y expansión de las luchas. Aunque estas no son exclusivas de las mujeres, creo que siempre, cada vez más, son las mujeres las protagonistas de las luchas contra la globalización. Sea en los lugares del trabajo asalariado, en el campo contra el extractivismo, en el área urbana donde muchas personas fueron expulsadas del campo, se están creando nuevas comunidades.

Esto se puede apreciar muy bien en toda el área periférica de América Latina. He visitado villas y favelas en Argentina y Brasil donde las personas expulsadas del campo, indígenas, campesinas, se han apropiado de espacios urbanos para crear formas comunitarias, con trabajo colectivo, para

producir formas de vida nuevas con las que se puedan reproducir. Al mismo tiempo, están creando relaciones nuevas, modos de reproducción más cooperativos que rompen el aislamiento en el cual las mujeres han reproducido la vida: se han dado cuenta de que el aislamiento es el peligro más grande. La única forma de respuesta a la derrota, a la violencia, al empobrecimiento y despojo es juntarse.

Juntarse no significa solamente ir a la marcha juntos (*¡el pueblo unido jamás será vencido*!). ¡No!, significa transformar la vida de cada día, significa transformar el proceso de la reproducción cotidiana, significa recrear el tejido social de nuestra comunidad. En este terreno las mujeres son verdaderamente las protagonistas, tienen un papel verdaderamente importante. Porque poseen una sabiduría proveniente de la experiencia de la reproducción y la aplican a la lucha. Hay formas de lucha que se están dando porque las mujeres las organizan, por ejemplo, las mujeres de la Amazonia de Ecuador que protestan contra la minería y la extracción petrolera organizaron marchas de miles de personas, de mujeres, para ir a Quito, para ir con el presidente a protestar; pero Rafael Correa nunca las recibió. Piensen en lo que es la organización de una marcha de un mes, con los niños y las niñas y el resto de los participantes. Esto se pudo hacer por el genio organizativo de estas mujeres, porque ellas piensan en cómo organizar la comida, cómo limpiar, el trabajo de los niños, etcétera; tienen toda una experiencia de la reproducción que hoy se está aplicando.

Es muy importante reconocer que la lucha necesita una estructura reproductiva, y eso se puede confirmar en los momentos posteriores a las grandes marchas, en los momentos en que todos callan. Hoy las mujeres tienen un papel importante en la lucha, porque son capaces de poner su experiencia que proviene de años de involucramiento en la reproducción y la aplican en la lucha. Están recreando formas de cooperación que son fundamentales porque no solamente te dan fuerza y coraje. Te hacen no sentirte sola, porque de otro modo eres inmediatamente derrotada. Así, también empiezan a crear relaciones sociales diferentes. Empiezan a crear un mundo diferente.

Muchas gracias.

Intercambio con las personas asistentes

Dado al amplio número de preguntas, de diversa naturaleza, propósitos y extensión, solo seleccionamos aquellas que dan continuidad a las ideas expuestas en la charla.

Pregunta: *¿Tenemos que seguir apelando a las instituciones en materia legal y jurídica cuando* de facto *sabemos que son patriarcales? ¿Cómo les decimos a las madres, hijas, hermanas de nuestras muertas y desaparecidas que la justicia que ellas buscan viene de un sistema patriarcal?*

Silvia Federici: No se ha superado la colonización. Entiendo bien lo que la compañera ha dicho, sobre esto también hemos crecido mucho, en los últimos treinta, cuarenta años. Claro, cuando digo «hemos», hablo de un sujeto plural, me refiero sobre todo a Estados Unidos, donde por ejemplo, en los años setenta, principios de los años ochenta, cuando se hablaba de violencia contra las mujeres, estaban las feministas que, desafortunadamente, trabajaban con la policía para imponer penas más severas, para pedir: «el señor ha golpeado a su mujer, más años de cárcel». Ha sido muy importante la denuncia que las mujeres han hecho de la violencia doméstica, de la violación en la familia. Se logró establecer que cuando una mujer se casa, no va a perder el control sobre su cuerpo; que casarse no significa que el esposo puede usar el cuerpo de la esposa cuando él quiera, y todas estas cosas. Pero muchas veces, al principio la solución era usar esta justicia que es una injusticia; que es una justicia para los que nos dominan, que nunca ha funcionado para los que son explotados, para el pueblo en general.

Es importante crear formas autónomas de autodefensa, del fortalecimiento del tejido social, esto es lo que se debe buscar. Cuando nos matan o matan nuestro niño, matan gente de nuestra comunidad.

Todavía hay la necesidad de una acción, una intervención política y social de nuestra parte. También con respecto a la justicia, porque no confiamos en la justicia de los tribunales, de la policía, dado que su función es legitimar la opresión con las leyes. Precisamente se trata de mostrar públicamente quiénes son y oponernos, por ejemplo, al modo en que es utilizada la justicia en la calle, en los tribunales.

Entonces, no vamos a dejar este espacio, pero lo vamos a ocupar a través de la contienda, en una forma de desenmascaramiento y de visibilización de

cuáles son los mecanismos reales, que muestren qué es esta justicia y, claro, mano a mano con la creación de otras formas. En Estados Unidos, en los últimos veinte años, se han creado experiencias, muchas veces inspiradas en los movimientos indígenas de América del Sur. Por ejemplo, la idea de que no vas a la policía, no vas a denunciar, porque hemos visto que muchas veces las víctimas son de nuevo victimizadas; y lo que se hace es intentar crear formas comunitarias para controlar, disciplinar a los que se comportan en formas contrarias a las necesidades de nuestra relación social (por ejemplo, los hombres que abusan de mujeres o mujeres que abusan de sus hijos, etcétera). No se trata de rechazar inmediatamente a la persona que es culpable, sino de dar la posibilidad de que pueda comprender lo que ha hecho. Muchas veces los que son violentos provienen de familias que eran violentas, es gente que ha sido traumatizada desde la infancia. Entonces, se trata de crear formas de justicia restaurativa. Es una problemática que no es sencilla; sobre todo en un lugar como Estados Unidos, donde la comunidad ha sido destruida, desestructurada. Pero es una problemática importante sin duda.

Pregunta: *En México, en el sexenio de Felipe Calderón, se inició una lucha contra el narcotráfico. Me gustaría saber su opinión sobre el encarcelamiento de mujeres, que ha crecido exponencialmente, culpadas por el delito de tráfico de drogas, mujeres generalmente pobres con trabajos informales y sin educación.*

Silvia Federici: En Estados Unidos, en general, desde los años setenta hasta hoy, el número de mujeres encarceladas ha crecido un mil por ciento. Entonces, son todos crímenes económicos, de prostitución, narcotráfico, venta al menudeo, también falsificación de cheques. El sistema primero te empobrece y después te criminaliza; primero te obliga a usar medidas ilegales para sostenerte, para no aceptar una vida completamente miserable y después te criminaliza. En los años ochenta viví en África, y allá, como respuesta a la crisis de la deuda, al empobrecimiento, al ajuste estructural, a la austeridad, ocurrieron muchos casos de mujeres que se involucraban con el crimen porque tenían al novio, a la familia, al varón, en el narcotráfico, porque ese era el camino para ganar un poco de dinero; y lo hacían con un riesgo enorme para su cuerpo, porque transportaban en su cuerpo la droga.

Antes se hablaba de las divisiones entre mujeres y hoy sigue siendo importante que, en un programa feminista y en la movilización de mujeres, no se olvide a las mujeres que están en las cárceles, no se olvide a las mujeres que hacen también trabajo de solidaridad, de apoyo; no olvidar su historia, porque está muy imbricada con la historia de las mujeres que van a la maquila o que trabajan en la industria de las flores. En México conozco el caso del cultivo de flores en Zinacantán, donde el trabajo te mata porque es una actividad que utiliza mucha fumigación de pesticida, que te destruye el cuerpo. Entonces, es muy importante que haya continuidad entre estas luchas. El problema, el peligro, el reto, es que hasta ahora estas luchas muchas veces están separadas, que la fuerza dominante del movimiento feminista se olvida de todas estas vidas, de estas mujeres.

Pregunta: *¿Piensas que la lucha tiene que darse por el sistema de salud en general y mejorarlo desde ahí o, por el contrario, abarcar otras formas de salud en torno a lo autogestivo, dirigida por mujeres y para mujeres, aunque esto implique no cubrir todos los espacios que son necesarios para un sistema de salud general?*

Silvia Federici: Es una problemática importante, que se puede pensar respecto a la educación y otros campos. Yo creo que hay que hacer las dos cosas, se debe luchar en los hospitales, en los lugares organizados por el estado y se debe luchar desde fuera, creando formas de salud, de saberes que sean autónomos. Esto ya se está haciendo, yo creo que hoy una de las luchas de las mujeres es para crear su autonomía; por ejemplo, en el campo, los bancos de semillas, para que las mujeres no dependan de Monsanto, la soberanía alimentaria. Y también en el campo de la salud con la recuperación de los saberes tradicionales, los conocimientos sobre el uso de hierbas y revalorar el trabajo de las parteras.

En Estados Unidos hay una lucha muy importante, que llega sobre todo de las mujeres afrodescendientes que han lanzado un movimiento por la justicia reproductiva. Justicia reproductiva significa no solamente el aborto, pedimos también formas de reapropiación de la riqueza que nos permitan procrear, criar niños y niñas, sin pagar con nuestra vida. El mismo movimiento de la justicia reproductiva ha introducido una nueva fórmula diciendo que no vamos solas al hospital, al lugar de salud pública. No

vamos solas, porque hay mujeres con experiencias muy dramáticas de enfrentamiento traumático con las instituciones, porque en el hospital las esterilizan. Frente a ello se ha introducido la figura de la abogada, una persona que llega contigo al hospital cuando vas a parir, porque es un momento en el cual tú no tienes tiempo de pelear con el doctor, de pelear con la enfermera. Necesitas una persona que vaya a protegerte, a asegurarte de que no te hagan daño, a asegurarte que no te humillen, asegurar que puedes verdaderamente concentrarte en el proceso de parir.

Ahora mismo no tenemos la posibilidad de construir nuestras infraestructuras. Esto puede ser un objetivo. Yo creo que la lucha se debe dar en ambos lugares, se debe de dar en el sentido de recuperar siempre formas autónomas, saberes, formas de organización y también luchar en los lugares públicos, los hospitales, los otros lugares para que cambien, construir una lucha no individual, sino colectiva. En la sierra de Oaxaca, a las mujeres indígenas no les permiten parir en sus casas, las obligan a ir al hospital y las criminalizan si paren en su casa. Esto es algo que ellas no aceptan, porque los hospitales son lugares traumatizantes, donde muchas veces son humilladas, no comprenden sus necesidades. También porque parir es todo un ritual. Por ejemplo, las mujeres indígenas ponen la placenta en la tierra, para fortalecer la relación entre sus hijos e hijas con la tierra, con la naturaleza.

Yo creo que esta es una lucha muy importante. En varias partes de América Latina se está no solamente criminalizando, sino que se está llevando a cabo una cacería de brujas en pequeña escala contra las parteras y las curanderas. Hay que tener mucho cuidado porque esta iniciativa de las mujeres de reapropiarse del conocimiento sobre el uso de las hierbas está encontrando la oposición de un movimiento fundamentalista, las sectas pentecostales; y también están en contra de ellas las grandes farmacéuticas, a las que no conviene que las mujeres usen saberes autónomos, en vez de tomar medicamentos.

Pregunta: *¿Qué tan importante es en la actualidad la organización e impulsar círculos de estudio feministas y no únicamente feministas, sino círculos de estudios con mujeres empobrecidas, trabajadoras, asalariadas, no asalariadas para darle una dirección y redirección al movimiento*

feminista que actualmente se encuentra separado? ¿Qué tan importante es la formación política?

Silvia Federici: Sin duda es muy importante el trabajar con mujeres diversas, para aprender, no para enseñar; para circular nuestra experiencia. La formación política es muy importante, creo que estas redes de mujeres campesinas, indígenas, de las cuales hablaba antes, ya muchísimas hacen formación política. En Argentina, por ejemplo, en la villa de Tesei, en la periferia de Buenos Aires, he visto mujeres que usan el Teatro del Oprimido para discutir temáticas políticas. Es muy bueno, porque es una forma que activa a todas las participantes, no separa a los actores del público. Entonces, es una preocupación de muchas organizaciones, de movimientos, sobre cómo crear herramientas, los grupos de estudio, de compartir el teatro.

No vamos a ponernos en una perspectiva de falsa democracia, como cuando se presume que todos conocen la misma cosa, que todos tienen la misma experiencia. Es que no somos todos iguales, ser diverso no significa ser mejor o peor. Lo importante es conocer la diferencia de historias, de experiencias; así que cuando nos juntamos con todas estas diferencias podemos crear herramientas que nos permiten comunicar. Por ejemplo, me enojo mucho ahora porque parte de la literatura feminista que se produce, sobre todo en la academia, no la puedo comprender. Llevo cuarenta años trabajando en el feminismo y muchas veces digo: «¿qué es esto?». Porque hay una competencia con los hombres, pero también entre mujeres que en la academia quieren demostrar que podemos usar la *gran palabra*. Una cosa que he aprendido del movimiento de los años setenta, es la democratización del lenguaje: cuando tú hablas haces lo que esté a tu alcance para que la gente te pueda comprender. Es un principio ético: nunca hacer que los otros se sientan estúpidos. Esto viene de mi experiencia, porque llegamos de grupos de izquierda mixtos, donde muchas veces como mujeres no podíamos comprender lo que los hombres decían, no porque fuera muy profundo, sino porque usaban palabras, categorías. Ellos habían leído a Marx, a Lenin y nosotras no. Usaban palabras que nunca nos explicaban, no buscaban el tiempo para hacerlo.

Esto se debe poner como principio político, pensar la diversidad en tanto creación de instrumentos para poder construir puentes, reconocer que no

todos tenemos la misma experiencia, la misma palabra. La cuestión de la desigualdad en las organizaciones siempre se resuelve con la creación de espacios autónomos. Por ejemplo, el movimiento del poder negro en Estados Unidos de los años sesenta decidió que necesitaba ser autónomo, todo un gran debate sobre la diferencia entre autonomía y separatismo. Autonomía significa que tienes tu espacio, pero sin perder de vista la posibilidad de hacer luchas en común, de juntarse con luchas particulares, para construir un mundo donde no hay separaciones. Eso no significa pensar que la unidad ya está, porque considerar que la unidad está dada, significa confirmar la superioridad de los que tienen más poder, significa que la visión del capitalismo que tienen no reflexiona su experiencia, significa que muchas formas de explotación siguen siendo invisibilizadas. Por ejemplo, cuando el movimiento feminista comenzó a separarse de los hombres y a crear espacios autónomos, tuvo una explosión de creatividad. Nunca habría podido escribir *Calibán y la bruja* sin la experiencia de organizaciones feministas autónomas, porque solamente cuando empezamos a juntarnos como mujeres fue que empezamos a analizar nuestra situación. Antes, cuando pedíamos a los hombres que se abordara el tema de las mujeres, siempre nos ridiculizaban, o nos decían: «eso no es lo importante, Vietnam es más importante, esto o aquello es más importante».

Cuando empezamos a reunirnos entre mujeres, fue como una explosión, empezamos a comprender lo que implica el trabajo doméstico, para qué sirven estas divisiones (blancos, no blancos, hombres, mujeres, personas mayores), todo un análisis. Empezamos a hablar de la sexualidad, sobre cómo ha sido usada por el capital. ¿Cómo podemos hablar como mujeres de la sexualidad en un grupo mixto? ¿Cómo se puede hablar del orgasmo, sobre lo que pasa cuando vas a tener sexo con un hombre y que es una razón muy grande de poder, de tanto sufrimiento para tantas mujeres? ¿Cómo podemos reconocer que siempre nos hemos valorado a nosotras mismas a partir del hecho de que un hombre te quiere o no te quiere? Cuando estaba en San Cristóbal de las Casas, me han dicho que en la misma región, en los últimos tres meses, cinco mujeres jóvenes se «suicidaron por amor», porque el novio las dejó. Yo me digo: «¡qué nivel de desvalorización de su vida!». Por eso creo que es muy importante reconocer que sí, somos diferentes, pero el problema no es la diferencia, es la relación de poder desigual que se construye a partir de la diferencia. ¿Cómo

podemos luchar juntas creando espacios autónomos en los cuales podemos analizar nuestra situación? Así que hacer luchas no significa invisibilizar la forma específica de explotación que sufrimos. Las compañeras feministas lesbianas, afrodescendientes, han dicho: «nosotras vamos a reunirnos autónomamente, no podemos hablar de racismo en forma verdaderamente abierta, con mujeres blancas, es importante que lo analicemos entre nosotras».

Notas

[*] Texto basado en la conferencia magistral presentada en la sesión inaugural del Seminario Internacional ¿Cuál es el futuro del capitalismo?, el 12 de octubre de 2018. Transcripción de Francisco Desentis e Isaías González. Corrección de David Barrios, Daniel Inclán y Raúl Ornelas.

De labores invisibles y rebeldías excéntricas

Armando Bartra

I. La explotación del trabajo no asalariado por el capital

El lugar común marxista según el cual el capitalismo se sostiene exclusivamente en la explotación del trabajo asalariado empezó a parecerme insuficiente a fines de los años setenta del siglo anterior, cuando las multitudinarias luchas por la tierra nos obligaron a reconocer que los campesinos mexicanos seguían ahí, afirmándose como un sujeto social propio de la modernidad. Una clase del capitalismo cuya específica inserción en el sistema tenía, sin embargo, que ser dilucidada, dado que es diferente a la del proletariado. Con ese motivo, en 1979, escribí *La explotación del trabajo campesino por el capital*, un libro cuyas ideas clave he seguido desarrollando, pues a mi entender iluminan también la explotación del trabajo doméstico.

Orilleros

Mujeres y campesinos; amas de casa que se ocupan de la crianza y demás quehaceres domésticos; pequeños agricultores por cuenta propia que cosechan el grueso de los alimentos del mundo… ¿su trabajo no cuenta?, ¿la parte mayor del esfuerzo laboral de la humanidad, que sin duda es socialmente indispensable, resulta, sin embargo, económicamente improductivo?

La proletarización, que hace doscientos años parecía imparable, llegó a un límite y algunos dicen que con la robotización y la cibernética empezó a

disminuir. Pero lo más importante no es esto, sino que el expansivo capitalismo no solo no barrió por completo a los viejos campesinos, sino que en ciertas áreas creó nuevos campesinos. Y no solo no asalarió a todas o casi todas las mujeres, como parecía sugerir su masiva presencia en las primeras fábricas inglesas, sino que las atornilló en su casa como reproductoras.

Así las cosas, nada hay más importante para poner al día la teoría marxiana del valor, que esclarecer el papel del trabajo no asalariado de las mujeres y los campesinos en el ciclo de la acumulación de capital. A dos siglos de su nacimiento, Karl Marx vive porque el capitalismo sigue. Pero el capitalismo y la resistencia al capitalismo cambiaron, y muchas predicciones de los clásicos no se cumplieron, de modo que el marxismo ha de ser puesto al día. ¿Y qué puede ser más relevante para establecer las modalidades no asalariadas de la subsunción del trabajo en el capital que iluminar formas de explotación y sujeción que involucran a por lo menos tres cuartos de la humanidad?

Michael Hardt, Antonio Negri y otros autores sostienen que la posfordista «sociedad de la información» sustentada en el «trabajo inmaterial» ha dado lugar a una «economía del conocimiento», en la que el capitalismo encuentra su propia y definitiva negación, pues en ella lo que importa ya no es la producción de cosas tangibles mediante trabajo físico, sino la gestión de conceptos, ideas, algoritmos, imágenes, códigos, información. Emancipado de la fábrica y la oficina, el hombre cibernético que trabaja en su casa –o en el Starbucks– es el hombre del futuro. ¿Y la mujer que carga con el grueso de las labores domésticas? ¿Y el campesino que siembra y cosecha principalmente con trabajo familiar? ¿Y los miles de millones de personas: niños, viejos, mujeres, campesinos, artesanos… que desempeñamos –todo el tiempo o a ratos– quehaceres no asalariados, pero socialmente necesarios; trabajos sin los cuales sería imposible la reproducción de la vida, pero también sería inviable la acumulación de capital? ¿Los trabajadores no asalariados somos marginales o anacrónicos?

No. Claro que no. Propongo entonces que por un momento adoptemos no la canónica perspectiva del proletariado, sino la de sujetos como las mujeres y los campesinos que despliegan su esfuerzo al margen de la organización directa e inmediatamente capitalista del trabajo. Relativa exterioridad que

vista como exclusión resulta una desventaja, pero que en la perspectiva de la resistencia es un punto a su favor.

Me aproximaré primero al tema desde la atalaya del movimiento social, para explorar después los mecanismos económicos subyacentes.

Movimientos excéntricos

En el siglo XX y lo que va del XXI se ha ido debilitando el eurocentrismo, y algunos aprendimos que la periferia es el centro y la clave está en los bordes. Durante la última centuria, las revoluciones y grandes movimientos libertarios ocurrieron todos en las orillas: la Revolución mexicana, la rusa, la china, el antimperialismo indio, las revoluciones africanas y asiáticas de liberación nacional. Regiones donde el capitalismo había sentado de antiguo sus reales, pero donde dominaban la ruralidad, las comunidades y los campesinos; de modo que las contradicciones de clase se entreveraban con la dominación colonial y el racismo.

Mientras tanto, en las metrópolis cobraban fuerza movimientos pacifistas, feministas, ambientalistas, estudiantiles… que, desde cierto marxismo, aparecían como simples agregados multiclasistas, pero que sin duda tenían identidad política propia.

En lo que va del siglo XXI, el protagonismo contestatario ha corrido por cuenta de los omnipresentes movimientos juveniles, destacadamente la llamada «primavera árabe». Resaltan también las revoluciones del Cono Sur americano, curso en que se combinaron los movimientos sociales con las elecciones y en el que se fue conformando el posneoliberalismo de izquierda característico de los llamados «gobiernos progresistas». Y, por último, emerge en muchos países un amplio y difuso movimiento de resistencia territorial a los llamados «megaproyectos», por lo general extractivos, con los que un capital cada vez más rentista y predador enfrenta la civilizatoria crisis de escasez y la consecuente revalorización de las materias primas.

Así, junto a la proverbial lucha entre burgueses y proletarios –que no remite– tenemos otra serie de conflictos y movimientos cuyos disparadores son formas de opresión no estrictamente económicas. Porque la joda es múltiple y, en consecuencia, también lo es la resistencia.

Pero hay dos filos sistémicos persistentes, omnipresentes y caladores que es necesario destacar: el sexismo en clave patriarcal y el racismo de origen colonial. Este último, referente de casi todas las luchas de base comunitaria y territorial, que para nuestro continente he llamado «campesindias».

En cualquier caso, el reto es desentrañar el fondo sistémico del sexismo y el racismo, no solo su historia sino también su raíz estructural.

Explicar por qué el capital no puede subsumir al modo proletario la totalidad del trabajo social que, sin embargo, necesita. Y, esclarecido esto, iluminar el mecanismo que subyace en la explotación del trabajo no asalariado; es decir, dilucidar las mediaciones –distintas de las que operan en el caso del obrero– que hacen posible la vampirización del quehacer doméstico y del quehacer campesino por el gran dinero.

La succión del trabajo campesino

Veamos primero la exacción que sufre el campesino, comparándola con la del obrero brillantemente dilucidada por Marx. Estamos, pienso yo, ante dos formas de explotación distintas que, sin embargo, parten de la misma premisa: el obrero tiene que vender su fuerza de trabajo porque no dispone de otra forma para sobrevivir, y el campesino tiene que malbaratar todo o algo de su cosecha porque de ese ingreso monetario depende total o parcialmente su sobrevivencia. Sobre esto escribí en 1979, cuando ser marxista ortodoxo me parecía más importante que ahora. Aunque eran otros tiempos, la reflexión me sigue pareciendo certera.

> La valorización del capital a través de la explotación del obrero tiene dos fases: la compra-venta de fuerza de trabajo como intercambio de equivalentes, que constituye un «preludio», y el consumo de la fuerza de trabajo como apropiación de plustrabajo, que «da cima» al proceso. En la primera fase, dice Marx, el trabajador y el capital aparecen solo como compradores y vendedores y lo único que distingue al obrero de otros vendedores es «el específico valor de uso de lo que vende».
>
> La valorización del capital a través de la explotación del campesino también tiene dos fases: un proceso de producción en el que el trabajador directo produce excedentes, que constituye un «preludio», y la compra-

> venta de productos como intercambio de no equivalentes, que «da cima» al proceso. En la segunda fase el trabajador y el capital aparecen, respectivamente no solo como vendedor y comprador sino también como explotado y explotador, y lo que distingue al campesino de otros vendedores no es el «específico valor de uso de lo que vende» sino el peculiar valor de cambio de su mercancía. (Bartra, 2006: 249-250)

Es necesario esclarecer por qué en ciertas esferas de la producción, la tecnología y las formas de cooperación propias del gran dinero no se imponen plenamente. De modo que en el capitalismo desarrollado pueden existir procesos de trabajo que, estando realmente subsumidos en el capital, como un todo, no lo están bajo la forma de subsunción formal y material directas, para, seguidamente, mostrar las mediaciones a través de las cuales el trabajo no directamente asalariado que ahí se despliega es explotado, y cómo el excedente económico ahí generado se transforma en plusvalía propiamente dicha, da sustento a la tesis de que los campesinos modernos son, por derecho propio –y para su desgracia– una clase del capitalismo.

La explotación de los trabajos domésticos

El mismo razonamiento nos sugiere que la enorme cantidad de trabajos socialmente necesarios, pero no asalariados, que desde su despegue sustentan la reproducción del sistema capitalista, no debiera verse como improductiva con respecto a los procesos de explotación y acumulación realmente existentes.

No es asunto menor: el trabajo doméstico que desarrollamos mayormente las mujeres, los niños y los viejos; los infinitos servicios no asalariados que desempeñan los cuentapropistas; la importante y variada producción artesanal, y la cuantiosa y vital producción campesina de alimentos son el combustible laboral que mueve al mundo. Y una gran parte de ese esfuerzo no es registrado por las «cuentas nacionales».

Un ejemplo. La atención escolar de los niños y la hospitalaria de los enfermos tienen valor económico y aparecen en el renglón «servicios» de la «contabilidad global» si se proporcionan en escuelas y hospitales, pero cuando –en la lógica del Consenso de Washington– se acortan los horarios

escolares y se reduce el número de camas en los hospitales, la transferencia al ámbito doméstico de parte de la atención que se debe prestar a los niños y a los enfermos aparece como un milagroso ahorro en las mismas cuentas macroeconómicas. Lo que en verdad sucede es que un trabajo directamente social, que forma parte de los costos de producción totales, es mágicamente convertido en un trabajo doméstico, ya no productivo sino reproductivo. Decir que quienes lo desempeñan no aportan a la creación de riqueza social y no están uncidos, como los otros trabajadores, a la valorización del capital, es añadir a la explotación el ninguneo.

Silvia Federici y otras feministas sostienen, con pertinencia, que el capitalismo es un «sistema social que no reconoce la producción y reproducción del trabajo como una actividad socioeconómica y una fuente de acumulación de capital y, en cambio, las mistifica como un recurso natural o un servicio personal, al tiempo que saca provecho de la condición no asalariada del trabajo involucrado» (Federici, 2013: 19). Mistificación del todo semejante a la que yo he analizado en el mundo agrario y que abarca la mayor parte de la labor que desempeñan las familias campesinas, en particular aquellas que emplean trabajo y medios de producción no mercantiles. Lo que incluye una parte del valor de lo que los pequeños agricultores sí comercializan, que puede venderse por debajo del que sería su precio de producción capitalista porque estos no contabilizan monetariamente el esfuerzo y los recursos no comerciales ahí invertidos.

Lo que aquí propongo es el hermanamiento de las mujeres y los campesinos como víctimas de la explotación que practica el gran dinero. Explotación que se hace patente en la pobreza y marginación que padecen sus muy laboriosas víctimas. Explotación más abarcadora que la asalariada, pues se extiende a la totalidad de los seres humanos. Explotación, que a diferencia de la obrera, no tiene horario ni vacaciones. Explotación que, sin embargo, ha sido negada por la economía política, incluyendo la economía política crítica.

La pregunta por la forma específica en que el capital subsume en sus procesos de valorización a las mujeres como «trabajadoras del hogar» y a los campesinos como «productores por cuenta propia», es decir, la pregunta por la explotación del trabajo no asalariado me llevó a desarrollar cadenas de mediaciones económicas distintas de las canónicas. Y también a discutir cuestiones básicas de la teoría del valor- trabajo; no para cuestionar su

vigencia, suponiendo ingenuamente que su actuación debía ser directa y lineal, sino para dilucidar los múltiples, complejos y laberínticos eslabonamientos a través de los que opera.

Subsunción sesgada

Regresaré ahora al principio, al proceso de trabajo como base natural sobre la que se construyen las relaciones económicas de producción. Sustento material que, en los casos que me ocuparon, no es el industrial, sino el agrícola y el hogareño.

En el proceso de trabajo agrícola la condición diversa y no reproducible industrialmente de la naturaleza en cuanto tal, hace que, al ser apropiada y operada por unidades de producción capitalistas, se generen costos diferenciales y, por tanto, rentas. Sobrepagos que son distorsiones en el reparto de la plusvalía, favorables al capital terrateniente, pero que pueden ser contrarrestados por la concurrencia en el mercado de pequeños productores domésticos; campesinos que no solo no se apropian de rentas, sino que pagan una renta al revés que incluye su cuota de explotación (Bartra, 2006: 61-155).

Simplificando, podríamos decir que, para el capital global, en ciertos sectores de la agricultura, es preferible tener campesinos a tener terratenientes. Pero, además, los campesinos no solo son capaces de mantener su operación sin ganancias y en el nivel de la pura subsistencia, sino que, mediante los aprovechamientos diversificados y la combinación de autoabasto y producción mercantil, se adaptan bien a la multiformidad de la naturaleza, al sincopado ritmo de sus ciclos y, sobre todo, a la incertidumbre consustancial a un sistema mega complejo como es el de la biósfera.

Por su parte, el proceso de trabajo doméstico es el responsable de la reproducción y socialización básica de los seres humanos, no solo la gestación y crianza de los nuevos, también de la subsistencia material y espiritual de los adultos ya insertos en el mercado, sea este de trabajo, en el caso de los obreros, o de productos, en el de los campesinos. Sostenimiento hogareño que demanda la producción de una serie de bienes y servicios que, si bien en ciertos medios y estratos sociales han sido progresivamente

mercantilizados, dejan siempre un fondo irreductible de «economía del cuidado» y de «trabajo afectivo» que hace económicamente eficiente y psicosocialmente imprescindible a la familia. Y dentro de ella a la mujer. Género al que, a partir de su función biológica reproductiva, se le ha impuesto la carga mayor del trabajo doméstico. Función ancestral que el capitalismo encona al escindir lo «productivo» de lo «reproductivo», y tras de la que se oculta la explotación invisible de la mitad del mundo.

Puestas juntas y vistas en perspectiva, la reproducción social de la naturaleza y la reproducción social de los seres humanos constituyen el límite infranqueable del capital. El «no va más» de un sistema ontológicamente incompleto que quisiera producirlo todo como mercancía, pero se topa con la irreductibilidad de los ecosistemas y los sociosistemas. Un más allá, indescifrable para el capital, que puede intervenir, torturar y, en el extremo, destruir, pero que siempre se le escapa. Un hoyo negro, un no lugar, el «milagro de la vida»… una abominación para el gran dinero.

Biopoder

Hasta aquí traté de mostrar los mecanismos y mediaciones con que el capital opera en los bordes, buscando, si no superar, sí manejar sus límites ontológicos, las formas heterodoxas de someter el trabajo no asalariado –y ahora podríamos decir, no asalariable– a lógica de la valorización. Me resta solo destacar un aspecto de dicha articulación perversa. Y este es que, a diferencia del sometimiento del obrero, esta sujeción no opera como mecanismo automático y por la pura pulsión económica, aquí son necesarias otras formas de coacción. Se requiere de una violencia –física y/o moral– que se ejerce sobre el cuerpo y su extensión o entorno, a la que se ha llamado biopoder.

El gran hallazgo del capitalismo es que el trabajador, alienado de sus medios de trabajo, va solo al matadero. Es verdad que de vez en cuando protesta y ha de ser sometido al orden, pero esto es excepcional; la compulsión que ata al obrero al capital es estrictamente económica. Y ya en la fábrica, el proceso productivo lo disciplina.

En cambio, las argüenderas mujeres y los desmecatados campesinos andan sueltos, a su aire y por su pie. Sin duda, dependen del capital y en

última instancia le rinden su trabajo, pero ni el tiempo ni el modo ni el ritmo ni la intensidad de su quehacer están predeterminados por el autómata fabril. En el hogar y en la parcela, mujeres y labriegos disponen de algunos medios de trabajo y laboran por su cuenta. Y esta «libertad» es caldo de cultivo de pensamientos peligrosos, de malas ideas.

Los obreros defienden gremialmente sus condiciones de trabajo. Pero las mujeres y los campesinos van más allá, tienden a formar comunidades –a veces autogestionarias– y buscan organizar la vida a su modo y por su cuenta. Conductas licenciosas y perversas que deben ser puestas en orden mediante formas de coacción específicamente diseñadas para someter a entidades silvestres, impredecibles y salvajes que se mueven como cabras locas en las orillas del sistema.

Y los yugos más efectivos para acogotar a las unas y los otros son ideológicos y se llaman sexismo y racismo. Sexismo de base patriarcal y racismo de origen colonial que, siendo indispensables para el buen funcionamiento del capitalismo, ponen en entredicho su discurso; una narrativa liberal que predica la igualdad de todos ante la ley y la libertad cuando menos de trabajo.

Pero esto no vale para las otras ni para los otros; no vale para las mujeres ni para los «indios», similares y conexos. Alienígenas que –por ser distintos– deben quedarse en su lugar y cumplir con la función que tienen asignada.

Lo peor es que los grilletes se presentan como virtudes, como valiosos atributos identitarios: no importa que como todos seas ciudadana y trabajadora, como mujer tienes que hacer lo que tienes que hacer, y lo tienes que hacer porque eres mujer… y además te gusta. Y tú, como campesino que eres, debes hacer lo que debes hacer porque para eso eres campesino –quizá indígena– y esa es tu vocación.

Más grave todavía es que cierta izquierda en resistencia adopta parte de estas ideas, y en discursos que parecen políticamente correctos exalta la grandeza de la maternidad, el culto a la naturaleza y el énfasis en la etnicidad. «Ten hijos, cuida de la *Pachamama* y abísmate en tu condición indígena y campesina, porque esa es tu identidad profunda y asumirla te hará libre». Son estas consignas biologicistas, sustancialistas y deterministas, tan limitantes y entumecedoras como las fórmulas ya añejas

–pero no del todo olvidadas– según las cuales el campesino y la mujer se trascienden y emancipan proletarizándose. ¡Hágame usted el favor!

Ni del todo fuera del sistema ni del todo dentro, la condición de las mujeres y los campesindios es ciertamente ubicua. Y pienso que en su ubicuidad está su fuerza. Pero este es otro asunto.

II. Capitalismo, modernidad, resistencia, transformación…

Empiezo esta parte de mi exposición cuestionando algunas socorridas fórmulas para salir del capitalismo. Ideas por muchos compartidas que por un tiempo yo mismo cultivé. Pienso que somos legión los que resistimos a la modernidad desde los parámetros de la modernidad y que esto se ha vuelto una camisa de fuerza. No creo en «modernidades alternativas», como planteaba Bolívar Echeverría. No creo que haya una buena y una mala modernidad. Hay la que hay. Y si queremos tener futuro habrá que desmontarla, porque desde que la compramos, hace muchos años, pasa aceite y parece que ya se desbieló.

Lo que ocurrió –y sigue ocurriendo– en los tiempos de la modernidad, es nuestra herencia, la que nos tocó. Un legado denso, sofisticado y en muchos casos material; es decir, que está ahí afuera, tiene inercia y por tanto hay que cargar con él, es irrenunciable. Por mi parte lo recibo con apertura y la debida vigilancia. Lo que de inicio rechazo tajantemente es el paradigma; los principios, conceptos, valores y sentires hegemónicos que inspiran y regulan la modernidad. Recupero, en cambio, muchas de las resistencias, rebeldías y oposiciones a la modernidad; disidencias que además la constituyen, porque la modernidad es también la resistencia a la modernidad.

Por un cambio de paradigmas

Mucho antes de que nos planteáramos cómo salir del capitalismo, algunos intentaron no entrar. El capitalismo nace con la resistencia al capitalismo. En cierto modo, el repelús al capitalismo es anterior a él mismo. Apenas se estaban creando sus premisas y ya se le resistía airadamente. En tanto que combatían algo nuevo y emergente, estas oposiciones fundacionales eran

conservadoras. Pero mientras que unas buscaban preservar lo poco que hacía habitable al viejo régimen, otras se aferraban a sus formas más opresivas.

Un ejemplo, la defensa de las economías con rostro humano amenazadas por el impersonal mercado, puede ser la reivindicación clasista de los privilegios feudales, pero también puede ser la reivindicación de lo que E. P. Thompson llamó «la economía moral de la multitud»: la convicción de que hay valores y derechos sociales irreductibles a la lógica fría y desalmada de la economía mercantilista. En la defensa de la economía moral o economía del sujeto –por oposición a la desalmada economía del objeto– tenemos ante todo a los «luditas», tanto los industriales que rompían con sus mazos las máquinas fabriles, como los agrarios, que desbarataban las trilladoras mecánicas. También están los «cartistas» que buscaban ponerle límites político-jurídicos –vale decir morales– al desmecatado mercado de trabajo.

Pero el capitalismo no es solo proletarización del artesano y del campesino, es decir, esclavitud asalariada, es también reducción de las mujeres a la condición de reproductoras, vale decir, esclavitud doméstica. Encierro que fue resistido por ellas y tuvo que imponerse literalmente a sangre y fuego, como lo documentó y analizó brillantemente Silvia Federici en *Calibán y la bruja*. Sin olvidar la prolongada resistencia de las sociedades y los pueblos de la llamada «periferia», al saqueo y sometimiento colonial, poscolonial y neocolonial.

Todo esto es parte de lo que se ha calificado de «acumulación originaria», que yo llamaría más bien «resistencia originaria». Y si la primera es «permanente», la segunda también. Estas resistencias, y las formas de vida que buscan preservar, alimentaron un anticapitalismo añorante que pronto fue calificado de romántico, nostálgico y premoderno por quienes, asumiendo los paradigmas del nuevo orden, emprendieron la crítica racional y científica del capitalismo. Cuestionamiento de la modernidad desde la modernidad; que, después de la fractura de la Primera Internacional y la salida de los anarquistas, es ampliamente dominado por el pensamiento de Karl Marx. Y el cuestionamiento del corazón del sistema desde el corazón del sistema, que es el cuestionamiento marxista, no ha sido superado por nadie. Después de la «gran transformación», del vuelco civilizatorio por el que el mercado se monta sobre la sociedad y sobre las

personas, la crítica radical no podía ser otra que la crítica de la economía política, realizada empleando el propio método de los economistas: el método científico. Esta crítica inclemente es *El capital*.

Viejas tácticas, viejas estrategias

Las revoluciones y posrevoluciones del muy revolucionario y socialista siglo XX están marcadas por dicho cuestionamiento y por las estrategias que de él derivaron: el leninismo (proletario y vanguardista) y el socialismo (progresista y estatista). Y, a estas alturas, lo menos que podemos decir es que ni el método ni el resultado nos gustaron, de modo que se impone un renovado posicionamiento crítico. Para algunos todo consiste en regresar al «verdadero» pensamiento de Marx. Para mí, lo que hace falta es reconocer las insuficiencias y equívocos del marxismo, que se originan en que se trata de una crítica de la modernidad desde los supuestos de la modernidad.

Un primer problema son las implicaciones que para la revolución –o cualquier otra vía de escape del capitalismo– tiene la visión moderna de la historia como un curso lineal, progresivo, finalista y racional. Walter Benjamin y Antonio Gramsci, que eran marxistas pero no providencialistas, sostenían que el peor daño que se le podía hacer al proletariado era decirle que la historia trabajaba a su favor, cuando en verdad la historia la hacemos nosotros y no trabaja a favor de nadie. Aunque el italiano comprendía que, ante los golpes y las derrotas sufridos en la lucha social, los ideólogos quisieran combatir el desaliento de los trabajadores diciéndoles que de todos modos van de gane pues la revolución y el socialismo son inevitables, lo cierto, sin embargo, es que Friedrich Hegel se equivocó: la historia no es necesidad racional sino contingencia, riesgo, incertidumbre. ¡Qué le vamos a hacer!

El providencialismo materialista y ateo, la visión de la historia como progresión hacia un prepagado destino luminoso, supone que el curso de la humanidad está pautado por el creciente dominio sobre la naturaleza, por el imperioso «desarrollo de las fuerzas productivas». No voy a cuestionar de nuevo el prometeísmo –pues ya lo hice anteriormente– sino algunas de sus mayores implicaciones políticas.

Una de ellas es el planteo de que dado que el avance de la tecno-ciencia es siempre positivo, y el gran dinero lo impulsó como nunca antes, el nuevo orden de productividad y abundancia ya existe aquí y ahora, solo que aprisionado por las irracionales relaciones de producción capitalistas. Y si el nuevo mundo ya está aquí, pero de cabeza, todo consiste en ponerlo sobre sus pies y liberarlo de sus ataduras. De ahí la metáfora de la revolución como parto. Concepción que, como dije antes, conduce a dos ideas insostenibles: la de que la tecnología es en sí misma libertaria y la de que la generosidad solo florece en la abundancia.

Otro derivado político del prometeísmo es que el proletariado es la fuerza revolucionaria por antonomasia y la clase llamada a emancipar a la humanidad. Y lo es inevitablemente, porque se trata del hijo del capitalismo; porque es la clase explotada propia de la modernidad, en tanto que ha sido radicalmente expropiada y su trabajo socializado constituye la principal fuerza de producción. En esta perspectiva, la subjetividad privilegiada del proletariado proviene de su objetividad privilegiada como agente productivo; su lugar en la política nace de su lugar en la economía. El capitalismo es tan progresivo, tan progresivo… que sin quererlo engendra a su propio enterrador: la clase capaz de negar a todas las clases, la clase del futuro.

Privilegiar al proletariado como la única fuerza emancipadora auténtica tenía cierto asidero histórico social a mediados del siglo XIX. Pero si consideramos con mayor amplitud el espectro de las fuerzas rejegas al capitalismo antes de su consolidación, en su madurez y en su actual decadencia, nos toparemos con la abrumadora presencia de sectores no proletarios. Grupos sociales no plenamente despojados de medios de trabajo, sino en proceso de expropiación, amenazados de expropiación o integrados a la acumulación de capital sin que medie su formal expropiación.

Pienso, naturalmente, en los campesinos que hicieron la Revolución mexicana, la Revolución rusa, la revolución india, la revolución africana, la revolución asiática… en casi todos los casos con una perspectiva entre precapitalista y poscapitalista. Quizá el proletariado es revolucionario porque «no tiene nada que perder más que sus cadenas», pero otros sectores son también revolucionarios precisamente porque tienen algo que perder y

quieren preservarlo: producción doméstica, comunidad, territorio, afectos, espiritualidad, cultura, y el capitalismo amenaza con despojarlos.

El vanguardismo social del proletariado se traduce en el vanguardismo político del partido revolucionario concebido como representación cualitativa de la clase obrera, visto como la verdad de la revolución. Y este es, efectivamente, el papel que durante el siglo XX se le asignó a la «vanguardia del proletariado». Mi objeción –sobre todo a la versión leninista del asunto– no está en que se destaque la importancia de un partido político, organismo que me parece indispensable –cuando menos por ahora– en todo proceso de transformación social, sino en que éste se tome por el núcleo consciente, por la expresión cualitativa de la clase revolucionaria, por la «cabeza del proletariado» que obsesionaba a José Revueltas.

La lectura de E. P. Thompson sobre la integración de una clase a partir de experiencias compartidas, así como las propuestas de Gramsci sobre la conformación cultural de un sujeto contrahegemónico, me parecen más fértiles que las de Vladimir Ilich Lenin. Y digo Lenin y no la Revolución rusa, porque en ella las clases se conformaron de modo distinto a como preconizaba el *¿Qué hacer?* sobre todo el mayoritario campesinado, en cuya organización y movilización casi no influyeron los bolcheviques. Además de que los conceptos del inglés y el italiano, que no los del ruso, son susceptibles de extenderse a la configuración de sujetos no proletarios o multiclasistas.

Por último, la idea de que hay una razón histórica que fija el rumbo de la clase predestinada y de su partido conduce a legitimar las «dictaduras revolucionarias». Órdenes autoritarios y a veces policiacos, que según esto se justifican no solo por la amenaza que representan los enemigos internos y externos del socialismo, sino porque el partido y el estado «revolucionarios» representan institucionalmente a la clase y, por tanto, trabajan a favor de la historia, lo reconozcan o no los pueblos así gobernados y los obreros realmente existentes. Rosa Luxemburg no tenía razón cuando reclamaba que la Revolución rusa hubiese restituido la tierra a los campesinos y reconocido el derecho de las nacionalidades a la autodeterminación, pero sí la tenía al criticar la «dictadura revolucionaria» de los bolcheviques, cuyo supuesto es que la fórmula del socialismo está escrita y «la guarda en su bolsillo el partido del proletariado», como observa irónicamente la espartaquista polaca en *La Revolución rusa*. Buena

parte de los marxistas de entonces tomaron partido por Lenin y contra Rosa, pero a estas alturas pienso que, si no nos deshacemos de los razonamientos complacientes con el autoritarismo «revolucionario» y de la complicidad moral con las dictaduras que solaparon, no nos deshacemos del mal siglo XX.

El capitalismo es una economía explotadora, el proletariado es la clase explotada por antonomasia, luego el proletariado es el sujeto de la emancipación, es un silogismo que sirvió para oscurecer que el orden del gran dinero es por naturaleza cucho, contrahecho, disforme… de modo que la explotación capitalista tiene múltiples vías y va siempre acompañada por formas de violencia extraeconómica que la aceitan. Es decir, que no hay capitalismo sin ecocidio, sin opresión patriarcal, sin dominación colonial y sin desvalorización de la infancia y la vejez. Lo que significa que los filos del sistema son diversos y también quienes los padecemos y quienes los resistimos.

Clasismo, productivismo, sexismo, racismo, adultocentrismo son abstracciones útiles para iluminar por separado algunas dimensiones de la joda sistémica, agravios que, sin embargo, son inseparables y van juntos. Ciertamente, según el momento, lugar y condición de las personas, serán unos u otros los filos que más les calen. Pero el monstruo nos acosa a todos, siempre y por otros lados, de modo que la afectación no tiene grados.

Descubrir lo evidente: los males sistémicos pareciera que se suman y al perro más flaco se le suben todas las pulgas, condujo a acuñar el concepto de «interseccionalidad», que designa lo polifacético y convergente de la joda capitalista. Término que, aunque reconozco su utilidad, no me acaba de gustar porque remite a una suerte de «articulación de modos de explotación/dominación». Y es que, así como rechazo la explicación de la esperpéntica grotesquidad del sistema por una presunta combinatoria de capitalismo, feudalismo y producción mercantil simple, también rechazo que la envolvente y multifacética chinga capitalista se vea como sumatoria: mujer, pobre, in- dígena, vieja... Lo que conduciría a comparaciones impertinentes: «Yo soy negro y gay. Y tú ¿cuántos estigmas te cargas?».

¿Cómo combatir al capitalismo si la historia no te lleva de la mano, si las fuerzas productivas resultaron también destructivas, si no hay una clase predestinada y objetivamente revolucionaria, si el nuevo orden no se ha configurado en el seno del anterior de modo que todo consiste en ayudarlo a

nacer? ¿Cómo luchar contra el capitalismo sin el asidero que nos daba el progresismo y, en general, los conceptos acuñados por el Iluminismo, la Ilustración, el racionalismo hegeliano y el providencialismo marxista? ¿Cómo salir del capitalismo y, a la vez, escapar de la cárcel física y espiritual de la modernidad?

¿Entonces, qué?

Creo que la gran transformación libertaria en la que estamos enfrascados marcharía mejor si de vez en cuando miráramos hacia atrás y hacia los lados, que en el fondo son lo mismo. Si nos asomáramos a los mundos de los que venimos y a los territorios que llaman marginales.

Una primera consideración retrospectiva que me parece pertinente es recordar que el capitalismo europeo nace en medio de la resistencia de quienes se negaban a perder ciertos espacios de autonomía, que subsistían en medio de unas relaciones feudales que no eran justas ni libres, sino terriblemente opresivas, pero que tenían rostro humano: el señor feudal que te requisaba la cosecha era de carne y hueso y podías hacerle un verso procaz, patearle el culo o quemarle el granero. Rebeldía que se prolonga en la resistencia de los pueblos a la conquista y la colonización, no porque las sociedades avasalladas por los imperios fueran fraternas e igualitarias, que no lo eran, sino porque el mercantilismo y el capitalismo no liberan, sino que suman cadenas a las cadenas.

Grilletes, saqueos e imposiciones peores que los anteriores, dado que su razón es cuantitativa y, por tanto, insaciable. El nuevo amo oculto tras de sus blindados personeros no quería palacios, ropajes, manjares, halagos y sumisión como los anteriores. El gran dinero que gobernaba desde ultramar solo quería oro; una riqueza tan sin calidad que para acrecentarla se fundían las joyas más bellas (obsérvese la alegoría: fundir valores de uso para tener valor de cambio). La metafísica, codicia de la modernidad mercantil capitalista, encarnaba en el rapaz conquistador o el expoliador agente colonial, pero en el fondo era gélida y desalmada como la fuerza invisible que mueve al dinero.

Y el rechazo original al monstruo frío del mercado absoluto no ha cesado. Mi impresión es que persistimos en esa misma y ancestral resistencia: las

batallas nocturnas de Ludd, de Swing, de Dorothy, continúan, ahora contra los McDonald y los transgénicos; las brujas siguen celebrando aquelarres y preparando sus pócimas; los colonizados no han dejado de visitar a sus dioses ocultos; los salteadores, los locos y los enfermos merodean por los bosques y los parques; tras de cruzar mares y ríos los bárbaros asedian nuestras fronteras; el *chemo* te mira desde su escondrijo; el *homeless* duerme sobre un cartón en el quicio de tu puerta. Los de afuera siguen ahí, por eso las fronteras y los fraccionamientos exclusivos tienen rejas y muros.

Están también los de adentro: el proletariado y otros asalariados, obligados a pelear por una tasa de explotación soportable y condiciones mínimas de subsistencia, contra un capital insaciable que desde siempre –pero sobre todo en los tiempos canallas del neoliberalismo– es capaz de matar de hambre a la gallina de los huevos de oro si no nos alzamos para impedírselo.

Pero la clase obrera no tiene la patente. Los movimientos sociales contestatarios son casi siempre multiclasistas y en las orillas o las rendijas del sistema habitan y resisten los subsumidos al sesgo: aquellos que ciertamente están incluidos en el sistema, pero bajo la forma de la exclusión. Y todos, integrados o apocalípticos, formamos comunidades, colectivos grandes o pequeños donde se cultivan los valores de uso en un mundo de valores de cambio, donde se preserva la vida en medio de la muerte.

Junto al proletariado que –dicen– no tiene nada que perder más que sus cadenas (lo que me parece dudoso, pues nadie está del todo desposeído y nadie está del todo, y todo el tiempo, dentro del sistema), están aquellos que habitando también en las entrañas del monstruo conservan espacios de autonomía, reductos de comunidad, ámbitos de convivencia, reservorios de valores de uso. Pienso en socializaciones precarias y a contrapelo; en colectividades amenazadas y bajo asedio, siempre en guardia, siempre en resistencia. No tengo que enumerarlas, están en todas partes y cada uno de nosotros tiene las suyas.

Pero si nos diera por las cajoneras sociológicas, podríamos decir que los movimientos contestatarios, como los colectivos rebeldes más o menos estructurados, nacen en oposición a los principales males sistémicos: explotación, opresión, violencias, pobreza, exclusión, depredación del entorno, emparejamiento de las culturas, racismo, sexismo, consumismo...

Y haciéndoles frente encontramos comunidades campesinas e indígenas en vilo; resistencias en red; combativas convergencias feministas, pacifistas, ambientalistas, del arcoíris; luchonas organizaciones gremiales; asociaciones civiles críticas; grupos culturales y contraculturales; redes sociales contestatarias que rompen lanzas en el ciberespacio; niños en rebeldía convocados por una autista solitaria; hackers libertarios; ocupas; indignados; *#MeToo*…

Las socializaciones solidarias son omnipresentes, pero florecen sobre todo en los bordes del sistema, donde la relativa exterioridad de los procesos de reproducción social no solo permite, sino que demanda, exige perentoriamente, prácticas autogestionarias, porque ahí nadie te paga la quincena ni pasa el camión de la basura. Y es que el mundo de las comunidades orilleras y de las economías domésticas no es ordenado, clasificado y etiquetado, como el otro, sino barroco, oscilante, incierto. Fractalidad que se origina en la prodigiosa naturaleza en que está inmerso: los campesinos que cultivan, recolectan, cazan, pescan; las mujeres que se embarazan, paren, amamantan. Y la naturaleza puede ser domesticada –hasta cierto punto– pero no sometida, no amaestrada, de modo que ahí la especialización, tan cara a la modernidad, no sirve para abrirse paso. Por eso –ya lo dijo Claude Lévi-Strauss en *El pensamiento salvaje*– las mujeres y los campesinos recurren al bricolaje, a resolver los problemas improvisando y con lo que hay.

Los rústicos y las féminas habitan espacios ciertamente penetrados por el sistema, pero en última instancia irreductibles a los valores de cambio y al mercado. De modo que, para la razón capitalista, sus territorios sociales son un no-lugar, un hoyo negro que escapa a las leyes de la acumulación; dictados que para el gran dinero son las leyes de la vida. Los labradores y las mujeres no son disciplinables borregos sino cabras locas; seres extraños, desorbitados, imprevisibles. Entes desquiciados que piensan y actúan irracionalmente. ¿Qué tanto murmuran allá atrás…? ¿De qué se ríen…? ¡Quién lxs entiende!

Y digo campesinos y mujeres porque son alegoría de la externalidad, de la parte de la vida que transcurre en las orillas del sistema, pero también en sus rotos, en sus descosidos, en sus costuras flojas. Para encontrar espacios de autonomía no necesitas irte a una comunidad remota, a una isla o a la

punta de un cerro. Hasta en la férrea disciplina de fábrica los trabajadores italianos de los años setenta del siglo XX lograban construir «poder obrero».

Preservar, crear y fortalecer espacios de resistencia, territorios más o menos liberados, más o menos autónomos, es tarea impostergable si queremos sobrevivir, si no queremos ser arrollados. Al respecto, y con harta pertinencia, Gustavo Esteva nos recuerda que las comunidades neozapatistas en resistencia son artistas de la autogestión. Y sí, son admirables e inspiradoras. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y sus bases nos han mostrado que, dentro de un orden neoliberal y autoritario, como lo fue el mexicano, puede haber territorios liberados extensos y persistentes. Socializaciones a contracorriente que me remiten a las «zonas liberadas» durante la guerra popular china y a la experiencia de Marquetalia en Colombia. Sin embargo, pienso que el riesgo que corren estos casos extremos de erizada autonomía político militar es el cerco; el encapsulamiento que las transforma en burbujas sociales; seductoras quizá para quienes las observan desde fuera o las visitan, pero difícilmente replicables. Y mientras tanto el sistema sigue ahí, imperturbable. Entonces, además de encuevarse y resistir hay que hacer otras cosas.

Y otra de las cosas que se pueden hacer desde la resistencia, es construir organizaciones decididamente autogestionarias pero no de espaldas al mercado y al estado, sino insertas en el primero y negociando con el segundo. Lo digo por experiencia –porque a muchas las conozco de tiempo atrás–, edificar y defender la autonomía posible, aquí y ahora, me parece más meritorio y contestatario que proclamar a voz en cuello la completa exterioridad, la rebeldía total. Una opción que, salvo en el formal estado de excepción en que se encuentran las comunidades del EZLN, es impracticable para quienes no viven de la academia o de la cooperación internacional y tienen que alimentar a sus hijos. Hace algunos años, dije que los «apocalípticos» y los «integrados» son las dos piernas de la insurgencia rural. Hoy sigo pensando lo mismo.

Pero también pienso que las autonomías –duras o concertadoras– no bastan, porque, si bien preservan espacios y a veces construyen formas de vida entrañables, han sido severamente desgastadas por el neoliberalismo. Puestas a la defensiva en una desigual batalla cuya última trinchera es la defensa de los territorios. Ámbitos previamente desertados por la mayoría

de los jóvenes y, por tanto, debilitados. Creo en la resistencia que trata de preservar la vida, no la idealizo ni fetichizo.

La autogestión local o regional, el poder popular abajo y a la izquierda serían suficientes si fuera cierta la hipótesis en que se fundó el abstencionismo político inaugurado en México a principios de este siglo, cuando fracasamos en el intento de llevar a la Constitución los derechos de los pueblos originarios. «Allá, arriba, no hay nada que hacer», «Hay que trabajar abajo y a la izquierda», «Todos los políticos son iguales», fueron consignas que entonces se acuñaron. Apoliticismo de izquierda –presente en muchos otros países–, según el cual los estados nacionales se desfondaron con la globalización, de modo que no tiene sentido formar partidos, participar en elecciones, debatir en los congresos y, en general, disputar un poder que en realidad no existe.

El descontrol para quienes así piensan viene de que «no le midieron bien la temperatura al agua de los camotes» y mientras proclamaban su descreimiento en la política parlamentaria y en los estados nacionales, en el Cono Sur de Nuestramérica se desplegaban los procesos libertarios y justicieros más trascendentes del último medio siglo. Un generalizado vuelco a la izquierda resultante de la combinación de movimientos sociales, partidos de nuevo cuño y gobiernos «progresistas». Un giro a favor de los pueblos que se encamina a la superación democrática e incluyente del obsceno neoliberalismo, dado precisamente cuando en el resto del mundo el descrédito de la globalización librecambista se traducía en neofascistas populismos de derecha.

Así, mientras en Venezuela, Brasil, Argentina, Bolivia, Ecuador y Uruguay los pueblos adquirían dignidad y los estados soberanía; mientras que en los países de la alianza bolivariana para los pueblos de nuestra América recuperaban los recursos naturales antes privatizados, se activaban los estados como rectores de la economía y redistribuidores del ingreso, al tiempo que se cambiaban las constituciones políticas para reconocer la plurinacionalidad y los derechos de la naturaleza; mientras esto ocurría en el Cono Sur de Nuestramérica, en el Norte del mundo cobraban fuerza el populismo facho, el proteccionismo de gran potencia, el armamentismo belicista, el supremacismo blanco, el sexismo, el racismo, el antiambientalismo... El ciclo emancipador iniciado con el siglo en Nuestramérica se construyó desde abajo y es tanto local como global, no

podía ser de otra manera. Pero le pese a quien le pese, su escenario principal fue el de los estados nacionales y su disputa decisiva fue por los gobiernos.

En Bolivia se empezó simbólicamente con la «guerra del agua», la «guerra de la coca», la «guerra del gas», las reivindicaciones autonómicas de los amazónicos. Pero la autogestión hídrica en Cochabamba, el reconocimiento de que la coca es cultura, la aceptación de que los pueblos originarios tienen derechos y, más aún, la defensa del gas como recurso de la nación eran parcialidades reivindicativas o localismos que no tenían futuro sin un proyecto de país general, incluyente y estratégico, cuya realización pasaba forzosamente por la conquista del gobierno y la refundación de las instituciones. Y los bolivianos ganaron la presidencia y mediante un «Pacto de unidad» y un Constituyente, construyeron un nuevo poder y un nuevo estado.

En Argentina se pasó de los «piquetes» y el «¡Que se vayan todos!» a los gobiernos peronistas de izquierda de los Kirchner-Fernández, pues de otro modo no era posible romper el cerco del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, ni reactivar la economía revertiendo la exclusión generada por el desempleo y el «corralito».

Los inspiradores campamentos de los Sin Tierra de Brasil necesitaban que gobernara el Partido de los Trabajadores para mejorar a su favor la correlación de fuerzas. Y si bien los gobiernos de Lula da Silva y de Dilma Rousseff no cumplieron ni con mucho sus expectativas, sin duda encontraron en ellos mejores interlocutores que Michel Temer y Jair Bolsonaro.

En Ecuador era necesario transitar del indigenismo fundamentalista de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador al neodesarrollismo de Rafael Correa. Transición que no entendió la organización de los originarios, que se confrontó duramente con el gobierno progresista y hoy apoya ¡a Lenín Moreno!

Como podemos ver, el milagro conosureño fue impulsado inicialmente por los movimientos: piqueteros, sin tierra, cocaleros, defensores del agua, pueblos originarios…, pero en una segunda etapa sus indudables protagonistas fueron los gobiernos y sus cabezas visibles: Chávez, Maduro, Evo, Lula, Dilma, Correa, Mujica, Tabaré, Néstor, Cristina. Gobiernos a los que podemos señalar insuficiencias, torpezas, errores… pero reconociendo

que el cuestionamiento es posible precisamente porque abrieron brecha, porque hicieron camino, porque fijaron el rumbo en el mar embravecido del neoliberalismo. Podemos criticarlos con provecho porque no se quedaron en la resistencia y se atrevieron a inventar un mundo nuevo.

Sí, Venezuela tiene serios problemas, y ahí estuvieron los Macri en Argentina, y ahora Bolsonaro, en Brasil, Lenín, en Ecuador. «Ya ven, terminó el ciclo progresista y la derecha gobierna de nuevo», dicen satisfechos los que nunca creyeron en que los procesos iniciados con el siglo en el Cono Sur fueran realmente emancipadores. Solo que no ha terminado. Los ciclos históricos son de larga duración –sus protagonistas son los pueblos no los gobiernos– y en ellos hay ascensos y reflujos en los que –si la conversión no se da a través de «dictaduras revolucionarias», como en el siglo XX, sino por vía comicial y preservando el pluralismo político– es natural que, a veces, se ganen, y a veces, se pierdan presidencias y legislaturas. No se me escapa que es difícil seguirle apostando al ejercicio de la democracia formal cuando las derechas son golpistas y el Imperio mete mano, pero sigo creyendo que por ahora es la mejor opción, como lo creía Rosa Luxemburg, aun en tiempos en que la Revolución rusa moría de hambre y era acosada militarmente por las potencias y por la derecha interna.

Bolivia y Uruguay se perdieron, en un caso por golpe y, en el otro, por elecciones. Pero Venezuela resiste, en México la izquierda ganó de calle los comicios, en Argentina el peronismo regresó al gobierno, después de apenas cuatro años de neoliberalismo, y en Colombia la izquierda logró la mayoría en Bogotá y Medellín, que son las principales ciudades. Por otra parte, Bolsonaro en Brasil, Moreno en Ecuador, y Piñeira en Chile están contra las cuerdas acosados por los movimientos sociales.

Sostengo, entonces, que allá arriba hay mucho que hacer. Y, claro, también aquí abajo.

Porque la lucha es algo personal

Yo, como muchos de mi alarmante edad, vengo del vanguardismo doctrinario de los primeros años sesenta del siglo pasado: sectas, grupúsculos, escisiones, eventuales coqueteos guevaristas con la guerrilla

guerrerense. El movimiento del 68, el encuentro con el bullicioso y multitudinario movimiento social de los jóvenes fue para nosotros una catarsis que a algunos nos sacó de las catacumbas. ¡La revolución estaba en las calles!

La insurgencia libertaria irrumpía en los campus universitarios gringos, en el barrio latino de París, en el Japón de los Zengakuren, en Checoeslovaquia, en México... Antes del 68, yo escribía en un cuaderno y con letra muy pequeña la palabra «revolución» y, a veces, me atrevía a ponerla en volantes que multicopiábamos con los rústicos mimeógrafos de rodillo marca Tempo. En cambio, en las marchas mayores del 68, podías caminar por las céntricas y resonantes calles de Madero gritando con cien mil personas: «¡No queremos olimpiadas, queremos re-vo-lu-ción!».

Y cuando ves que en verdad no estás solo, te olvidas de las sectas y de la construcción del partido de vanguardia y –como los narodnikis rusos del siglo XIX– te dispones a acompañar a la gente que conforma los movimientos populares. Movilizaciones multitudinarias que en los años setenta y los años ochenta del pasado siglo no faltaban; ahí estaban la «insurgencia» obrera que luchaba por democratizar las organizaciones gremiales, la campesina que demandaba tierras, la urbano popular que quería casa, la magisterial que peleaba el sindicato...

Pero las insurgencias topan con pared. Limitado por su particularismo, inmediatismo y gremialismo el movimiento social se encuentra con un gobierno intransigente y se va desgastando y desgranando. Sin embargo, a fines de los años ochenta las desalentadas insurgencias sectoriales se trasmutan en un movimiento cívico general que ya no quiere salarios, tierra o casa, sino cambiar de gobierno. Su emblema es Cuauhtémoc Cárdenas –el reconocido heredero de El General– y su motor es la nostalgia por un pasado vuelto leyenda: el gobierno nacionalista y revolucionario de Lázaro Cárdenas del Río. Y a fuerza de nostalgia, en 1988 le ganamos los comicios al único, al omnipotente, al Partido Revolucionario Institucional. Fue un milagro –porque la política también se hace con milagros– pero, por lo mismo, no había con qué sostenerlo, de modo que el sistema nos robó la elección. Y llegaron los tecnócratas. Y se instauró el neoliberalismo.

Desde 1988 quedamos picados. Habíamos descubierto que era posible ganarle elecciones al sistema y treinta años después, el primero de julio de 2018, por fin se nos hizo: le ganamos tan abrumadoramente que no le quedó

más que ceder el mando. Claro, entre el triunfo frustrado de Cárdenas y el irrefrenable de Andrés Manuel López Obrador, está el neoliberalismo, oscuro túnel en que, sin embargo, no dejamos de luchar.

En la resistencia surgió el EZLN que, abandonado el guerrille- rismo inicial, devino emblema de los pueblos originarios e inspirado por ellos introdujo conceptos políticos renovadores. Hubo otras insurgencias importantes, curiosamente también rurales, como el movimiento El Campo No Aguanta Más, que unificó a casi todas las organizaciones agrarias y movilizó en Ciudad de México a más de cien mil labriegos. Y tanto los pueblos originarios como los campesinos buscaron pactar con el gobierno cambios que los favorecieran. Lo acordado por el EZLN consta en la llamada Ley Cocopa; lo acordado por El Campo No Aguanta Más, figura en el Acuerdo Nacional para el Campo. Pero en ninguno de los dos casos el gobierno honró su firma. Incumplimiento del que los defraudados sacaron diferentes conclusiones: el EZLN decidió que con los gobiernos no tenía caso tratar, los campesinos organizados concluyeron que había que cambiar de gobierno.

No solo los campesinos llegaron a esa conclusión, en las dos décadas pasadas fue ganando adeptos la idea de que podíamos cambiar el país mediante las elecciones, y pese al fraude de 2006 y la compra de votos de 2012, la candidatura de López Obrador siguió cobrando fuerza y organizando a la gente. Lo que culminó con la formación del Movimiento de Regeneración Nacional en 2015 y el triunfo electoral de 2018.

¿Qué hacer, olvidarse del gobierno o cambiar de gobierno? Yo elegí la segunda opción. Y creo que fue una decisión correcta, pues el primero de julio treinta millones de mexicanas y mexicanos fuimos a las urnas y ganamos sobradamente las elecciones. De modo que ahora podemos pasar del no al sí, de reactivos a proactivos, de la resistencia a la construcción. Lo que no es poca cosa.

¿Vamos a tropezar? ¿Vamos a cometer errores? ¿Podemos incluso fracasar y darles la razón a los que desde la orilla del camino nos gritan ilusos, sino es que chairos, pejezombis y amlovers? Podemos, sin duda, pero vale la pena.

Hace casi medio siglo, cuando algunos marxistas sostenían que la lucha por la tierra era anacrónica y regresiva, yo escribí que aun si a la postre resultaba que efectivamente los campesinos no tenían futuro, aun así había

que intentarlo, aun así valía la pena jugársela con ellos. Hoy tengo cincuenta años más y digo lo mismo.

Bibliografía

Bartra, Armando, *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*, México, Itaca-UACM, 2006.

_____, *El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital*, México, Itaca-UACM-UAM, 2008.

Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013.

Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona, Debate, 2004.

Lenin, Vladimir I., *¿Qué hacer?*, Moscú, Editorial Progreso, 1971.

Lévi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

Schütrumpf, Jörn (ed.), *Rosa Luxemburg o el precio de la libertad*, Quito, Karl Dietz Berlín, 2011.

Thompson, Edward P., *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1979.

Repensar el carácter del régimen dominante

Gustavo Esteva

Estamos en una etapa de incertidumbre radical. Retorna el viejo dicho: «quien sepa lo que va a pasar, es porque no tiene suficiente información». Sin abandonar esa perspectiva, quiero poner a discusión algunas hipótesis.

El fin del capitalismo

La primera cuestión es que no cabe preguntarnos cómo se sostiene el capitalismo, porque no se sostiene. Sugiero que el capitalismo ya murió.

Un régimen muere cuando no puede reproducirse en sus propios términos. Eso es lo que ocurrió con el capitalismo. Junto con el capitalismo habrían muerto sus formas políticas: el estado nación y el estado de derecho democrático. Persisten sus rituales, pero se convierten cada vez más en fetiches y conforman las supersticiones dominantes. No hemos podido organizar el funeral, aunque el cadáver apeste cada vez más, porque persiste el patriarcado. Se mantiene aún, exacerbado, bajo formas poscapitalistas.

Para no exponer esta formulación a la famosa descalificación de incierto origen, aquello de «los muertos que vos matáis gozan de cabal salud», quiero dar mayor precisión a lo que quiero decir. Se dice que el capitalismo nos está llevando a la barbarie; sostengo que ya nos llevó, que desde hace tiempo estamos en ella. Anselm Jappe tuvo razón desde el principio: el fin del capitalismo no es buena noticia ni oportunidad de emancipación, sino deslizamiento a la barbarie. «Es la catástrofe la que está programada, no la

emancipación; las cosas abandonadas a su discurrir espontáneo solo conducen al abismo» (Jappe, 2011: 17).

La barbarie ha existido siempre. El capitalismo es un ejercicio bárbaro. Pero si bien las formas de ayer siempre retornan, su significado es diferente según el contexto. La esclavitud es buen ejemplo: la que existió en el modo de producción esclavista, la de la sociedad estadounidense del siglo XIX o la actual son esclavitudes muy diferentes. La barbarie de hoy no tiene precedentes. Algunos de sus rasgos son singulares, únicos, en el marco de una crisis civilizatoria.

Las crisis son una forma de existencia del capitalismo; las utiliza en sus propios procesos de transformación. Aunque en diversas crisis anteriores se habló de la muerte de ese régimen, en ninguna estuvo realmente en peligro. La condición actual no es una crisis más: el «límite interno», identificado por el grupo Krisis y elaborado actualmente por Jappe, establece otra condición.

El capitalismo parece estar a la vista de todos, vivito y coleando. La mayor parte de lo que actualmente se produce en el mundo parece operar dentro de la lógica capitalista y administrarse bajo diversas formas de capitalismo. La hipótesis que propongo explorar es que esa operación que seguimos llamando capitalista ha cambiado su naturaleza. La lógica de operación de un régimen está determinada por su capacidad de reproducirse en sus propios términos. Al agotarse esa capacidad, el modo de producción capitalista se transformó en modo de despojo, en el que opera ya otra lógica de funcionamiento. Estaríamos en un mundo de zombis controlados por vampiros. Las empresas «capitalistas» no saben que han muerto. Atribuyen sus dificultades, en particular la caída de las ganancias, a China, a los bancos, al gobierno, a cualquier cosa; no son capaces de ver que ya murieron, por eso son zombis. Arriba de ellas hay un grupo de vampiros que les saca a ellos y a todos los demás cuanto pueden. Algunos de ellos actúan como capitalistas… pero ya no lo son.

Se ha dicho que el capitalismo ha regresado a su fase de acumulación originaria, pero el ritmo de despojo es mucho mayor que el de aquella acumulación y tiene una diferencia sustancial: aquella *originaba* el capital, pues lo que se despojaba se convertía en capital al emplearlo en la compra de fuerza de trabajo. Esto es exactamente la que ya no puede hacerse. Las cifras del empleo lo confirman. Hechas las correcciones por lo que ocurre

en China e India, que requiere análisis especial, puede verse que la actual acumulación sin precedentes no logra convertirse en compra de fuerza de trabajo.

Requiere también análisis especial la caracterización del despojo. Algunos despojos corresponden a la lógica anterior y forman aún parte de la acumulación capitalista; la guerra contra la subsistencia autónoma, por ejemplo, que nació con el capitalismo y lo hizo posible, continúa ahora con despojos de tierras, aguas y muchas otras cosas. Otros despojos son acumulación de riqueza en la forma poscapitalista; si bien la producción privada de dinero, la especulación y otras prácticas actuales del sistema financiero existieron también con el capitalismo, una proporción creciente de lo que ocurre en esta área no puede ya convertirse en capital, en la compra de fuerza de trabajo, y genera una acumulación y concentración de riqueza sin precedentes que, en rigor ya no es de capital pero son medios para diversos despojos; algo semejante puede decirse de formas del extractivismo. Algunos despojos tienen motivos políticos, no económicos, como la destrucción de sindicatos y organizaciones sociales o el desmantelamiento del estado de derecho. Y hay también despojos que responden a la pura inercia destructiva, como numerosos crímenes, incendios, desertificaciones y contaminaciones.

La transición no siguió el patrón que pronosticaba John Maynard Keynes, cuando en 1934 advirtió que hacia 2010 llegaríamos a una forma de capitalismo sin acumulación. Keynes casi atinó en su pronóstico de que hacia 2010 la ganancia del capital llegaría a cero; ocurrió un poco antes. Vivimos ya, como dice Jappe, en una sociedad autófaga: se devora a sí misma (Jappe, 2017). Cuanto se hace para reanimar o resucitar el capitalismo lo hunde más.

Estamos ante la última fase del patriarcado. Su «odio a la vida», su patrón de destruir lo vivo para transformarlo en algo que se supone mejor a través de una transformación alquímica, se lleva hoy al extremo, a una destrucción que no parece tener límite; el caso más destacado y conocido es el de las semillas (Von Werlhof y Behman, 2010).

Hay una destrucción física. Su magnitud y extensión propician la multiplicación de «cachondeos apocalípticos», en que se anuncia con excitación el fin de la vida en el planeta. A menudo, esos «cachondeos» y las advertencias sobre el efecto de las emisiones de gases de efecto

invernadero esconden o disimulan la destrucción más grave y peligrosa: la causada por la geoingeniería militar, que destruyó ya buena parte de la capa de ozono para convertir el clima y el propio planeta en arma de guerra, que ya se usa como tal (Bertell, 2016).

La destrucción social y cultural es mucho más grave que la física. Se modifican profundamente las relaciones sociales y se desgarra el tejido social. Se generó la clase de los desechables. Las personas que no empleaba el capital cumplían funciones dentro del capitalismo, como reserva de fuerza de trabajo. Surgió ahora una clase de personas que el capital no usará ni ahora ni nunca. Y estas personas desechables están siendo desechadas.

Necesitamos una caracterización más precisa del régimen autofágico posterior al capitalismo y mostrar que las estrategias de lucha empleadas contra este no solo resultan obsoletas, sino contraproducentes dentro del nuevo régimen. Necesitamos también tener a la vista las características de ese nuevo «régimen dominante», con huellas claras del mundo que termina, para poder enfrentarlo y trascenderlo.

Líneas de investigación

Como alguna vez dijo el difunto Subcomandante Marcos, estamos en un momento histórico en que para otear lo que sigue tenemos que mirar hacia atrás. Propongo tres líneas de investigación que se concentran en el pasado.

1. La experiencia de la década de 1960

La primera línea de investigación sería el examen riguroso de lo ocurrido en la década de 1960 y sus secuelas. Hubo un espíritu de los años sesenta que dio lugar a una serie de procesos que deben ser objeto de nuestra atención. Todo se puso en cuestión, la locura lo mismo que la cordura, el refrigerador lo mismo que el sexo. Era necesario cambiarlo todo y todo parecía realizable. Nos creímos lo de «asaltar el cielo». Había sido posible caminar en la Luna… ¿cómo no iba a ser posible asaltar el cielo político y social? Y no fue casual que usáramos la misma frase que acuñó Karl Marx para hablar de la Comuna de París, que para él fue la primera vez en que el pueblo desplazó a los gobernantes y asaltó el cielo.

> Un alborozo esperanzado recorría el mundo. Se creía estar en la víspera del alumbramiento de la nueva sociedad. Parecía que el delirio tecnológico de la civilización occidental había encontrado su némesis […] La triste alternativa entre un mundo occidental democrático que había vendido su alma al capitalismo y una esfera soviética que había ven- dido su alma a la burocracia parecía llegar finalmente a ser cosa del pasado. Y la nueva alternativa era una sociedad con democracia directa […] llena de alma. Bajo el resplandor de esa gran visión, confluía una sola ola poderosísima e imparable (Sbert, 2009: 47).

Despegó un nuevo movimiento feminista, con Betty Friedan y Atlantic City; fue el tiempo de Martin Luther King y la lucha por los derechos civiles; así como del asombroso manifiesto de Port Huron, en 1962, de los Students for a Democratic Society, una organización que prefiguró claramente las movilizaciones estudiantiles de 1968. Decía Gilles Deleuze que de repente se había hecho posible ver todo lo que una sociedad tenía de intolerable, al mismo tiempo que las posibilidades de otra realidad social (Weber, 1998: 158). Para 80% de la humanidad parecía que la Edad Media llegaba súbitamente a su fin. Según Herbert Marcuse, el sustrato de los excluidos, los inadaptados, los explotados, los perseguidos, los de otras razas, los desempleados y los inempleables empezaban a ser tomados en cuenta (Kumar, 1999: 399). Jean-Paul Sartre decía: «los jóvenes ya no desean un futuro como el de nosotros, que hemos probado ser unos cobardes, agotados por la obediencia, víctimas de un sistema cerrado» (Winock, 1997: 565). La década terminó en un ciclón, fue Praga, los Guardias Rojos, las Panteras Negras, Woodstock. Queríamos todo. Pero cometimos el error de colgar lo que queríamos de un grupo de brillantes líderes gubernamentales que nos lo prometieron.

Necesitamos traer a nuestra imaginación actual los factores de la contrarrevolución. Podemos empezar con 1971, cuando Nixon se desligó del patrón oro; ahí empezó lo que ahora llamamos la financiarización de la economía.

Hasta 1970 era «subdesarrollado» un país que exportaba alimentos y materias primas y compraba productos manufacturados. En la primera parte de esa década, se realizó la gran revolución agraria en Estados Unidos y en Europa, que convirtió el hambre en el mejor negocio del siglo y a ellos en

los principales productores de alimentos. En la actualidad, se produce la mitad del maíz del mundo en Estados Unidos. En 1973, Earl Butz, secretario de agricultura estadounidense, acuñó la expresión *food power*: a partir de ese momento, los alimentos serían el arma principal para defender los intereses estadounidenses en el mundo. En 1971 México exportaba maíz y frijol a Estados Unidos; hoy importamos la mitad de lo que comemos. Padecemos así la dependencia del estómago a la que conduce el uso de esa arma militar de los estadounidenses.

En esos años, se replanteó la empresa del desarrollo. La Organización Internacional del Trabajo (OIT) formuló en 1976 la tesis de las necesidades básicas: los países «atrasados» nunca podrán alcanzar a los «desarrollados»[1], pero al menos debería buscarse la satisfacción de las necesidades básicas de toda la población. No hubo acuerdo general sobre una definición universal de las necesidades mismas o de la forma de satisfacerlas, pero se definió, así, una política pública que hasta hoy guía a todos los gobiernos en todo el mundo.

En 1973 se puso en marcha la Comisión Trilateral, un grupo que concentraba el poder económico y político del mundo para tomar con eficacia decisiones fundamentales. Se fundó con ella una orientación política que no era nueva ni liberal, pero se llamó neoliberalismo. La Comisión Trilateral formuló, organizó y concertó con gran eficacia el desmantelamiento de las conquistas de los trabajadores de los últimos doscientos años, empezando por las del *New Deal* estadounidense. Mientras se implantaba el «ajuste estructural» en nuestros países, el Partido Comunista de China asumía la vía capitalista y la URSS se desmantelaba. El «socialismo real» apareció de pronto como la vía más larga, cruel e ineficiente de construir el capitalismo. Francis Fukuyama (1988 y 1992) se atrevió a decir, en esas circunstancias, que ni siquiera era posible concebir algo mejor que la combinación de capitalismo y democracia liberal.

En los años noventa del siglo XX se disimuló el fin del capitalismo, cuando llegó a su límite interno, mediante la expansión vertiginosa del crédito. Tuvieron razón personas como George Soros, al denunciar que los «fundamentalistas de mercado» estaban matando la gallina de los huevos de oro. La liquidaron. En 2008 la «crisis» se hizo permanente y se convirtió en una forma de existencia social.

En 1994 los zapatistas aludieron por primera vez a «los desechables». En 1995, en el hotel Fairmont de San Francisco se organizó el Foro sobre el estado del Mundo, al que asistieron alrededor de 500 de las personas más poderosas y prominentes del mundo. El tema principal fue qué hacer con 80% de la población del mundo, que resultaría *superflua* porque bastaría 20% para ocuparse de la producción. Se atribuye a Zbigniew Brzezinski, ideólogo neoliberal, el vocablo *entetanimiento* (*tittytainment)*[2]. Como el 80% «superfluo» entraría en creciente frustración, sin empleo ni oportunidades, habría que darle el tratamiento que da la madre al bebé: teta y distracciones. Se encomendó al Banco Mundial el diseño de esta política y la izquierda la implementó con entusiasmo. Luiz Inácio Lula da Silva se sentía muy orgulloso de haber traído a 35 millones de brasileños al consumismo clasemediero y vino a felicitar al presidente Enrique Peña Nieto y al gobernador de Chiapas, Manuel Velasco, por hacer en México lo mismo que él. Se buscó mantener pasivos, individualizados y consumistas a los «superfluos», los «desechables». El dispositivo podía también utilizarse como arma de contrainsurgencia.

Erich Fromm anticipó con claridad lo que venía:

> Un espectro anda al acecho entre nosotros y solo unos pocos lo han visto con claridad: una sociedad completamente mecanizada, dedicada a la máxima producción y al máximo consumo materiales y dirigida por máquinas computadoras. En el consiguiente proceso social, el hombre mismo, bien alimentado y divertido aunque pasivo, apagado y poco sentimental, está siendo transformado en una parte de la maquinaria total. Con la victoria de la nueva sociedad, el individualismo y la privacidad desaparecerán, los sentimientos hacia los demás serán dirigidos por condicionamientos psicológicos y otros expedientes de igual índole, o por drogas, las que también proporcionarán otra clase de experiencia introspectiva […] Quizá el aspecto más ominoso de lo anterior es que parecemos perder el control de nuestro propio sistema. Cumplimos las decisiones que los cálculos de nuestras computadoras elaboran para nosotros. Como seres humanos no tenemos más fin que producir y consumir más y más. No queremos nada ni dejamos de querer algo. Las armas nucleares amenazan con extinguirnos y la pasividad… con matarnos internamente (Fromm, 1970: 13).

Desde 1970 Fromm esbozó la barbarie que estamos padeciendo, cuando muchos millones han sido formateados en lo que hoy puede llamarse, técnicamente, «infantilización narcisística»[3]. No pasan del principio del placer al principio de realidad, lo cual abarca todos los aspectos de la vida cotidiana y a todas las clases sociales, no solo a los pobres individualizados del Banco Mundial.

Es útil visitar de nuevo el increíble surtidor de novedades intelectuales que fue la década de 1960. Aparecieron en español los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*; pudimos ver que *El capital* no era un tratado de economía, según creían muchos marxistas, sino una crítica rigurosa de la economía, como algunos nos atrevimos a decir. Apareció *Las palabras y las cosas*, acaso el libro más importante de Foucault, opacado por las deslumbrantes obras posteriores. Thomas Kuhn nos permitió reconsiderar el conocimiento científico, relativizarlo. Fue el tiempo de Marshall McLuhan, con su diagnóstico anticipatorio del papel de los medios, y de Erich Fromm, con sus intuiciones psicosociales. Walter Benjamin nos advirtió que la revolución consistía ahora en jalar el freno para detener la locomotora del progreso. Fueron Jacques Ellul, con su diagnóstico de la sociedad tecnológica; Herbert Marcuse y la crítica del «hombre unidimensional» que tanto entusiasmó a los estudiantes en 1968; y Raymond Aron con la crítica ilustrada y sensata del marxismo. Ernst Bloch nos llevó a reformular la noción de esperanza. Iván Illich y Paul Goodman anticiparon no solamente cómo caerían todas las instituciones modernas, lo que ahora experimentamos, sino cómo reaccionaría la gente en esas circunstancias.

Es útil también recuperar el debate nacional e internacional de los años setenta y ochenta, en torno al carácter de clase y el potencial revolucionario de campesinos, mujeres, informales urbanos y otros grupos sociales. Quedó claro entonces que el salario era solo una de las formas en que se materializaban las relaciones capitalistas de producción y que aquellos grupos eran tan proletarios como los obreros industriales. Los diversos grados y formas de su subsunción y su autonomía relativa les daban un papel especial en la resistencia al capitalismo y en las transformaciones. Las conclusiones de esa época son hoy más pertinentes que nunca (véase Lucas, 1985 y su bibliografía; Shanin, 1979 y 1988; Esteva, 1983).

Finalmente, necesitamos retomar las propuestas que desde los años setenta plantearon la necesidad de poner fin al modo industrial de producción, capitalista o socialista. Se trata de una cuestión central que casi no se ha tomado en cuenta en el debate público o político. *La convivencialidad* fue concebida como epílogo a la era industrial (Illich, 2006).

2. La transición a la mentalidad cibernética

Para la segunda línea de investigación, hay que ir más atrás, al siglo XII, a la producción del texto que generó la invención del individuo y la memoria. El individuo textual quedó encapsulado en un cosmos religioso hasta que lo sacó de ahí el capitalismo y empezó a circular como *homo œconomicus* sin género. Si el libro es la metáfora de la civilización actual, que se estaría suicidando, la pantalla es la metáfora de la siguiente, que produce ya un nuevo tipo de persona (Illich, 1987 y 2002). Tenemos que estudiar tres civilizaciones: la oral, la textual y la postextual, así como sus interacciones. La corriente decolonial nos recuerda, además, que la llamada modernidad occidental no puede deslindarse de su condición colonial; necesitan decolonizarse tanto los colonizadores como los colonizados para descubrir la naturaleza de Occidente (Mignolo y Walsh, 2018).

La construcción del «humano cibernético» y el uso de las nuevas tecnologías ha permitido el tránsito del modelo convencional del estado nación, en el que se atribuye al estado el monopolio de la violencia legítima para poder ejercer control policiaco de la población, al «estado de seguridad», en el que en nombre de amenazas, reales o inventadas como el terrorismo o el narcotráfico, se imponen todo género de controles, y, finalmente, a la «sociedad de control», en que se buscaría un control «total» de pensamientos y comportamientos de toda la población[4].

Sin embargo, no podemos mirar a Occidente: Occidente mira a través de nuestros ojos. Tenemos que atrevernos a abandonar la mirada en que hemos sido formateados, entre otras cosas para poder ver que las matemáticas forman el sustrato fundamental de la mentalidad occidental y de la forma occidental de comportarse (Lizcano, 2006). El príncipe Rudolf Zur Lippe mostró la matematización del lenguaje (1985). Illich y Mathias Rieger, la de la música (1997). Nos han moldeado en forma matemática. El punto de

partida estaría en Pitágoras, que era ferozmente racista, sexista y violento. La arquitectura matemática sería el sustento de toda la civilización occidental que nos ha infectado, el sustrato de la modernidad, del estado nación democrático y del capitalismo como expresión última del patriarcado.

3. Del despotismo oligárquico a nuevos fascismos en el estado-nación democrático

La tercera línea de investigación se refiere al hecho de que la forma política del capitalismo, el estado nación democrático, está siendo desmantelado porque resulta un obstáculo para el modo de despojo actual; van quedando solamente los rituales y la policía. Resulta ridículo seguir llamando «naciones», «democracias», «estados de derecho», a las sociedades realmente existentes. La inclinación fascista de las sociedades actuales se manifiesta en la yuxtaposición de las reivindicaciones sociales con la emoción patriótica para generar una mentalidad de superviviente racista y sexista. Se instala en la gente, atrapada en un estado de ánimo dominado por la ansiedad y el miedo, la idea de que es imposible salvar a todos; para que algunos sobrevivan otros tienen que desaparecer. Se identifican nuevos judíos, que serán desechados para salvar a los sobrevivientes[5]. La emoción patriótica a la que se vincula el proceso no corresponde a un auténtico proyecto nacional, imposible en la economía plenamente transnacionalizada.

Debemos investigar con rigor el hecho de que, al tratar de identificar a los actores principales de esta barbarie, surge la impresión de que nadie está a cargo. Hay grandes corporaciones con inmenso poder y los gobiernos están a su servicio, pero no existe ya algo equivalente a la Comisión Trilateral, un dispositivo que se abandonó en los años noventa, cuando se pensó que había cumplido su función y podía celebrarse la victoria; algunos mecanismos parecidos no tienen las mismas capacidades operativas y la visión de conjunto consensada de la Comisión. Los «poderes» políticos y económicos compiten entre sí y no pueden escapar de la lógica suicida y autófaga en que se encuentran. No existen ya dispositivos que moderen sus excesos y modifiquen el rumbo. Esta sociedad racista y sexista no puede existir de otra manera[6]. Una amplia capa social se convierte en cómplice

de la acumulación fantástica de riqueza y de la supresión de los desechables. En ella pesa mucho la clase media, pero están ahí todas las clases. Es útil contribuir a su despertar, pero abandonando toda tentación leninista de «conducir a las masas».

La investigación se ocuparía de hacer la historia del desmontaje para caracterizar con rigor el resultado.

La condición poscapitalista

En suma, para dar precisión a mi respuesta a la pregunta que nos convoca, propongo lo siguiente: no debemos seguir calificando como «capitalista» a un régimen que ya no lo es, y que no «se sostiene», porque no puede reproducirse en sus términos y se encuentra en una fiebre destructiva y autófaga.

La muerte de un régimen no implica la desaparición repentina de sus formas de existencia, algunas de las cuales pueden perdurar por siglos. Lo que pasa es que esas formas dejan de ser «dominantes» y operan ya conforme a la lógica del nuevo régimen. Formas feudales de propiedad de la tierra persisten hasta hoy, pero ya no son lo que fueron. Vemos por todas partes empresas capitalistas y subsisten prácticas y concepciones capitalistas. La fuerza de trabajo sigue generando plusvalía. Esas operaciones capitalistas, empero, están cada vez más inscritas en una lógica poscapitalista. La sociedad no se organiza ya para la acumulación de capital, mediante la ampliación continua de la producción y de la compra de fuerza de trabajo, incorporando a esta a quienes hubieran permanecido fuera de ella total o parcialmente. Del mismo modo que en el seno del capitalismo persistieron por mucho tiempo formas precapitalistas, e incluso se considera que la existencia de estas fue siempre necesaria para su expansión, la operación capitalista forma parte del modo de despojo. Para la emancipación, es de enorme importancia caracterizar con rigor esa forma dominante.

El régimen autodestructivo de despojo ha dejado de operar dentro de las formas políticas propias del capitalismo.

- Los estados nación ya no pueden cumplir sus funciones básicas. Las fronteras nacionales, cada vez más porosas, operan solo como dispositivos de control. La soberanía nacional es ya una reliquia para el museo, una herencia feudal que ha dejado de tener cualquier sustancia real.
- Prevalece cada vez más un estado de excepción, en que la ley se utiliza para practicar la ilegalidad y arraigar la impunidad para los crímenes que se vuelven forma dominante y cotidiana de acción (Agamben, 2007).
- La fachada democrática sufre cuarteaduras profundas. Las modalidades oligárquicas y protofascistas, que en México se arraigaron en la década de 1930, se vuelven más abiertamente fascistas. Aunque el fascismo es un fenómeno histórico acotado, algunos de los rasgos que lo caracterizaron en su época reaparecen hoy en formas extremadamente peligrosas, al agudizarse la violencia de la cuarta guerra mundial.
- El carácter racista y sexista del régimen significa, de un lado, que se identifican capas de la población –especialmente mujeres y personas de color– que son sacrificadas en el proceso, y del otro lado, que ciertas capas de la población son formateadas en la mentalidad del superviviente y se hacen cómplices del proceso destructivo.
- Se extiende continuamente un sistema insidioso de control y manipulación de pensamientos y comportamientos, en lo que empieza a llamarse «capitalismo de vigilancia» (Zuboff, 2018). Responde a lógicas que trascienden a los gobiernos y a la operación capitalista misma.

Se manifiestan todavía las contradicciones estructurales del capitalismo, en su fase terminal, pero pesa más la compulsión autodestructiva que las fuerzas dominantes no pueden siquiera moderar y se agudizan constantemente. Más que las contradicciones clásicas, resultan determinantes las generadas por actores económicos y políticos que solo pueden permanecer y prolongar su obra destructiva negándose a sí mismos, al convertirse en algo distinto a lo que son. No es el regreso a etapas anteriores, como la acumulación originaria. Es la formación contemporánea

de un atroz régimen destructivo de opresión, de corte patriarcal, antropocéntrico, racista hasta el punto de genocidio, sexista hasta el feminicidio. Tiene modalidades estatistas, pero no se ajustan ya a autoritarismos anteriores ni al papel previo del estado, al desvanecerse o debilitarse lo que se llamó su autonomía relativa y hacerse virtualmente imposible su rescate en términos convencionales (Kaplan, 1978; Habermas, 1998).

La transformación en curso ha de examinarse en el marco de la cuarta guerra mundial, orientada sobre todo a la eliminación de todas las formas de subsistencia autónoma, tanto las que lograron sobrevivir los embates convencionales del capitalismo como las que han florecido como respuesta a la evolución reciente (Subcomandante Marcos, 1999). Igualmente, han de examinarse en el marco del «fin de una era», en que quedarían atrás el patriarcado, la modernidad y la posmodernidad, el capitalismo, la forma colonial de existencia, el modo industrial de producción y las formas políticas de todo ello.

Esta hipótesis considera que seguir viendo como capitalista al régimen actualmente dominante impide ver con claridad lo que está pasando y condiciona reacciones que resultan obsoletas. No cabe esperar su extinción por la autofagia que lo caracteriza, que sería la extinción de todo lo vivo. Para detenerlo y crear otra cosa es necesario caracterizarlo en su realidad actual, más allá de las formas de la era que termina. En vez de preguntarnos por lo que sostiene al capitalismo, necesitamos analizar lo que ha estado desmantelándolo para moldear nuestra lucha de otra manera.

Los caminos del mundo nuevo

La «insurrección en curso» que empecé a explorar con ustedes, en el ciclo de conferencias «Crisis civilizatoria y superación del capitalismo» en 2010, ha tomado en estos años formas muy claras (Ornelas, 2013). Lo que hace nueve años trazaba con dificultad, con rasgos más o menos vagos, se despliega ahora por todas partes y adquiere perfiles concretos, aunque en cierta forma resulta invisible: la mirada convencional no logra verlo.

La insurrección desmonta las bases de la operación patriarcal, mediante la supresión del sistema jerárquico (unos mandan y otros obedecen) y la

reformulación del centro de la vida social, en el que se da de nuevo prioridad al cuidado a la vida, así como a la política y la ética –que desplazan de ahí a la economía–. Establece nuevas relaciones sociales, más allá del capitalismo. Concibe y practica formas de existencia social que trascienden el estado nación democrático y el modo industrial de producción. Todo esto ocurre en el seno de iniciativas y movimientos que cambian la manera de cambiar: en vez de plantearse la conquista del estado, por medio de vanguardias de tradición leninista, se ocupan de la reconstrucción de la sociedad desde abajo, a cargo de personas ordinarias. Este estilo de transformación se ve forzado a aceptar toda suerte de compromisos, por el permanente acoso del régimen dominante. Se lucha, en particular, para evitar que la interacción con patrones y normas de la era que termina contaminen, distorsionen o paralicen los empeños que la trascienden.

La internalización del enemigo

Si en esta lucha hay que identificar al enemigo principal, es preciso reconocer que está en casa. No solo me refiero a la función tradicional del hombre, que encarna en el ámbito doméstico la expresión última del patriarcado en su forma capitalista y estatista. Me refiero a que tanto hombres como mujeres hemos internalizado el estilo patriarcal. Lo que pensamos, sentimos y hacemos existe en ese marco. La ruptura empieza con esta transformación, que no es un empeño individualista, sino un cambio que se hace siempre con otros, como expresión de grupo. Se trata de un empeño colectivo para romper con las configuraciones internas en que hemos sido formateados.

Los empeños desde abajo

Las construcciones sociales de los zapatistas en Chiapas y los kurdos en Rojava se reconocen como novedades teóricas y prácticas que se enfrentan abiertamente al régimen dominante. Son claras fuentes de inspiración y demostraciones de lo que se puede hacer. Son menos conocidas o

reconocidas iniciativas con el mismo sentido que proliferan en la base social.

Mis percepciones están obviamente afectadas por mi entorno. Debo tomar en cuenta, ante todo, el de la Universidad de la Tierra (Unitierra) en Oaxaca en donde colaboro. Ahí se cumplió ya el empeño de suprimir toda jerarquía, desmantelando desde su base toda estructura patriarcal. Cada persona que colabora en Unitierra define por sí misma lo que le resulta gozoso, creativo e interesante; cada una define cuánto tiempo le dedica a ello y sus ingresos por hacerlo, bajo ciertas normas comunes. Todas las decisiones importantes se toman en asamblea, la cual tiene plenas facultades para definir el rumbo.

Una actividad central nos compromete con la milpa, para que las nuevas generaciones se interesen de nuevo en ella y para luchar contra la comida chatarra, al tiempo que tratamos de contribuir a fortalecer al Congreso Nacional Indígena en Oaxaca y participamos en los diversos frentes de defensa del territorio y lucha social que se dan en Oaxaca, así como en la regeneración de sus comunidades.

Los terremotos de 2017 nos permitieron participar en un proceso profundo de transformación. Un zapoteco del Istmo, que es socio fundador de Unitierra, y estuvo con nosotros varios años, regresó hace tiempo a su lugar de origen, una de las ciudades más fuertemente afectadas por los sismos. Un grupo organizado originalmente para la defensa del territorio en Ixtepec se convirtió el 8 de septiembre, al día siguiente del primer terremoto, en un Concejo de Reconstrucción y Fortalecimiento del Tejido Comunitario. La mayoría de las casas estaban afectadas. Un huracán se llevó buena parte de las tiendas de campaña en que muchos empezaban a vivir y las 15 mil réplicas de los sismos produjeron ansiedad permanente, sobre el sustrato que ya había dejado una prolongada sequía. El acoso de la naturaleza se combinó inmediatamente con la intervención obscena, tan corrupta como incompetente, del gobierno y el sector privado. El conjunto de esfuerzos que impulsa el Concejo, con base en la experiencia que ya tenían como comité de Defensa de la Vida y el Territorio, representa un empeño de regeneración que poco a poco se traduce en un replanteamiento creativo de sus modos de vida. Retoman muchas actividades tradicionales, pero con claro sentido de innovación. Avanzan en la reconstrucción de sus casas, transformando creativamente prácticas ancestrales y usando materiales locales, al tiempo que modifican patrones de organización y de vida que

reparan daños en el tejido comunitario y refuerzan caminos autónomos para afirmarse en lo que son.

Desde enero de 2017 colaboramos en un seminario virtual mensual: «Otros horizontes políticos, más allá del patriarcado, el capitalismo, el estado nación y la democracia», en el que participan colectivos de Argentina, Brasil, Colombia, Estados Unidos, Paraguay, Venezuela y unas 10 ciudades mexicanas. Después de algunos meses en que reflexionamos juntos, con algunas lecturas en común, diversos colectivos que están viviendo ya dentro de esos nuevos horizontes políticos han estado compartiendo sus experiencias de ruptura radical a lo largo de estos años.

Bajo el nombre de Crianza Mutua iniciamos una exploración de ese tipo de experiencias. Identificamos grupos que están viviendo más allá del régimen dominante y documentamos esa experiencia a la manera propia de cada uno. Esa documentación circula entre todos los que participan, para aprender unos de otros. Unitierra facilita visitas mutuas y encuentros, lo que contribuye a la solidaridad y articulación entre ellos. Cuando el grupo de colectivos crezca lo suficiente, nos reuniremos para decidir cómo darnos visibilidad, a fin de compartir la experiencia y mostrar a los millones de descontentos lo que se puede hacer aún en medio del horror.

Al tratar de documentar con rigor en qué consiste «vivir fuera del sistema», preparamos una larga lista de rasgos que fuimos recogiendo de diversas experiencias. A partir de ahí definimos los requisitos mínimos de un grupo para participar en Crianza Mutua. El primero es la jerarquía: pueden existir formas de coordinación o respeto pero no estructuras de poder. El segundo es la centralidad del cuidado de la vida, lo que en la práctica significa centralidad de la mujer. El siguiente principio es el de suficiencia, como norma de organización; en vez de la premisa de la escasez, que funda la sociedad económica y conduce a tratar de tener siempre más, se busca cómo tener lo suficiente para vivir bien. La construcción de autonomía –el cuarto punto– empieza generalmente en una esfera de la vida cotidiana –comer, sanar, aprender, habitar, jugar, amar…– y se extiende naturalmente a otras áreas. Todo el empeño comprende una lucha activa contra toda forma de racismo y sexismo.

Llamamos entramados comunitarios, según la expresión de Raquel Gutiérrez (2017), a quienes participan. Entramado comunitario es una unidad que forman dos o más personas que tienen un arreglo práctico,

formalizado o no, para actuar juntos. Los impulsan motivos compartidos, desde la mera necesidad de sobrevivir hasta la lucha por viejos ideales. Pueden, o no, formar parte de organizaciones, comunidades o movimientos sociales, pero son expresión de las «sociedades en movimiento» (Zibechi, 2017) que hoy caracterizan América Latina.

El cariño, la amistad, son la argamasa que a nuestro entender constituye los entramados. No se trata de meros sentimientos, sino de formas de relación que se han convertido en categorías políticas y constituyen las células de la nueva sociedad. En los entramados hay aboliciones inmediatas, dentro de sus diversas bases materiales, que habitualmente incluyen la del trabajo[7], así como la de los supuestos y nociones dominantes sobre educación y salud.

En ese camino nos topamos con otrxs como nosotrxs fuera de México. En India encontramos a Sikalp Sangam, que ya identificó cientos de «alternativas»[8]. Descubrimos también grupos y redes, como las que se formaron con el movimiento de los *commons*, que enlazan/entretejen «alternativas» que están surgiendo en el mundo. En 2018 presentamos la idea de articularlas en las conferencias sobre decrecimiento que se organizaron en Mälmo, Suecia, y en Ciudad de México. Fruto de las conversaciones fue la iniciativa Tejido Global de Alternativas, que presentamos formalmente en mayo de 2019, en una página de internet, suscrita por un gran grupo de organizaciones y personas que la respaldan[9]. En el documento básico se menciona la resistencia mundial al modelo dominante ecológicamente destructivo y socialmente injusto, impuesto por fuerzas capitalistas, estatistas y patriarcales, así como la búsqueda de «alternativas» radicales o sistémicas a este modelo. El tejido incluirá experiencias de naturaleza antipatriarcal, anticapitalista, antiestatista, anticastas, antiantropocéntrica, antirracista y antisexista. Pero una «alternativa» no se define por aquello contra lo cual lucha, por su condición «anti», sino por lo que está haciendo. En el marco de este tejido de «alternativas» aprendemos unos de otros, enlazamos nuestra solidaridad y nos articulamos. Buscamos construir paso a paso una masa crítica capaz de realizar el cambio que hace falta y detener el horror. Al preparar el lanzamiento de esta iniciativa, nos ha alentado mucho encontrar una increíble efervescencia de iniciativas semejantes. Ha llegado el momento de juntarnos.

Las expresiones de resistencias y de formas del mundo nuevo a las que aquí aludo no han de ser vistas como «grietas» o «burbujas». No se caracterizan por alguna forma de «aislamiento» o «separación». No son experimentos desconectados de la realidad general. La noción de «localización» alude a su condición, que las distingue, a la vez, de la globalización y el localismo. Son iniciativas que se entablan desde nuevas relaciones sociales, rompiendo radicalmente con las dominantes y desmantelando las condiciones de su necesidad, aunque el quehacer cotidiano exija mantener ligas con la sociedad dominante. Son iniciativas profundamente arraigadas, situadas, comprometidas con las realidades concretas en que existen, bajo acoso constante, pero al mismo tiempo, abiertas a otras como ellas, interconectadas entre sí.

El fin de un régimen y sus consecuencias

El contexto en que operan todas esas experiencias «alternativas» y su insurrección, y en particular el acoso que padecen, sufrieron cambios significativos en México con la llegada de un nuevo gobierno. El 1 de julio de 2018 se clavaron los últimos clavos del ataúd del régimen político que prevaleció en México por noventa años, el que llegó a llamarse «dictadura perfecta» y «presidencia imperial». El largo proceso de desmantelamiento de la estructura construida por las sucesivas encarnaciones del Partido Revolucionario Institucional (PRI) llegó al fin a su término.

Desde 1968 las exigencias de «apertura democrática» empezaron a modificar el régimen, pero su combinación eficaz de cooptación y represión le permitió controlar la primera insurrección electoral, en 1988, cuando las izquierdas se unieron en torno a Cuauhtémoc Cárdenas. La segunda insurrección, en el año 2000, ideológicamente heterogénea, fue un rechazo del sistema que obligó al PRI a convertirse en una coalición inestable de mafias que reprodujo su estructura original a escala local y regional: colgó de gobernadores, autoridades locales y caciques lo que antes colgaba del presidente. El manejo incompetente, corrupto y criminal que hizo el Partido Acción Nacional (PAN) de los dispositivos que heredó, propició el retorno del PRI en 2012. No fue una restauración, que ya resultaba imposible; en realidad, con esa reinstalación partidaria se aceleró el desmantelamiento

político, administrativo e ideológico del régimen, que ya no pudo resistir la tercera insurrección electoral en 2018.

El propio régimen preparó su extinción, en los últimos cuarenta años, por exigencias internas y externas de «normalización». Utilizó golpes de estado incruentos y otros recursos al abandonar en 1982 el «nacionalismo revolucionario», la ideología con la que nació. En esa década y en la siguiente se corrigieron anomalías impropias de una sociedad capitalista –como la de mantener tierra agrícola fuera del mercado– y se adoptó con extraño fervor el credo neoliberal. Se desplazó a la vieja clase política y los nuevos dirigentes tecnocráticos se mostraron convencidos de que el país no tenía otra opción que montarse en la locomotora estadounidense, aunque fuese como cabús, lo que hicieron de forma particularmente incompetente, pero muy eficaz.

El inmenso descontento que se extendió por todo el país en este periodo se expresó el 1 de julio de 2018 como rechazo genérico a las clases políticas y al régimen dominante. Muchas personas vieron en Andrés Manuel López Obrador (AMLO) un opositor radical de lo que él llamaba «la mafia del poder». Su Movimiento de Regeneración Nacional (Morena) no cargaba aún con el desprestigio de los partidos políticos, por su composición heterogénea y dispersa. Los 30 millones de votos no expresaron la voluntad de un «sujeto social», política e ideológicamente coherente, agrupado en torno a una persona o un programa, sino el hartazgo de la mayoría de los votantes. Por haberse expresado con votos, el rechazo general del estado de cosas produjo la paradoja que permitía afirmar una dimensión del sistema: por primera vez en la historia del país fue posible creer que se había respetado la voluntad de una mayoría expresada libremente y que se había elegido a un representante de los intereses mayoritarios. Se alentó así la doble ilusión de que la agregación estadística de apuestas individuales forma una «voluntad colectiva» y que el procedimiento puede generar los cambios que busca la mayoría. La realidad está refutando ya esa doble ilusión, aunque se le usa aún para atribuir al ectoplasma de los 30 millones una voluntad colectiva asociada con el presidente y sus seguidores.

El régimen que terminó el 1 de julio de 2018 no podrá resucitar o reconstruirse. Fue desmantelado por completo en el curso de varias décadas. Si el PRI logra sobrevivir y ganar alguna elección, no sería con el uso de una estructura que ya no existe, sino porque se habría convertido, al

fin, en un auténtico partido político. Fue desde su nacimiento una herramienta del gobierno que en los años treinta del siglo XX adquirió una forma protofascista. La expresión popular, el PRI-gobierno, reconocía esa condición. Los gobernadores del PRI enfrentan el predicamento: no cuentan ya con el dispositivo que tenían y todavía no se forma un auténtico partido, aunque se siga usando la franquicia lo mismo que recursos, aparatos y organizaciones asociados con ella. Poco a poco se acomodan a las nuevas circunstancias, colgándose de arriba, del nuevo gobierno, tanto como pueden.

Los patéticos esfuerzos de los demás partidos para sobrevivir hacen evidente el grado de descomposición al que llegaron y la medida en que quedaron asimilados al régimen que terminó.

¿Nuevo régimen?

El nuevo gobierno se plantea abiertamente como la instauración de un nuevo régimen que sustituye al anterior y conduciría una transformación tan profunda como las de la Independencia, la Reforma y la Revolución. Se le ubica entre los gobiernos «progresistas» que en este siglo emergieron en América Latina. Reproduce varias de sus ideas fuerza, entre ellas:

1. Desarrollismo

En la mentalidad de los nuevos funcionarios, el «desarrollo» es la respuesta a la miseria. En algunos casos, piensan que las críticas provienen solamente de los ambientalistas.

> No ganamos nada como país con tener jaguares gordos y niños famélicos; tiene que haber un equilibrio. Sí tiene que haber jaguares bien comidos, pero con niños robustos y educados y capacitados. Ese es el tema: muchas veces va a implicar afectar el medio ambiente, pues remediemos las afectaciones (declaraciones de Rogelio Jiménez Pons, *Animal político,* 13 de febrero de 2019).

Asumen así sin reservas el evangelio del desarrollo y están dispuestos a pagar el precio ecológico que trae consigo. Lo consideran la clave para

aliviar la miseria y se muestran ciegos a las evidencias que desde hace cincuenta años señalan al desarrollo como su principal causa. A final de cuentas, aunque se le pongan toda suerte de adjetivos: sustentable, participativo, democrático, humano, el «desarrollo» no es otra cosa que la imposición del modo de vida de los países «desarrollados» y en particular del *american way of life* (Sachs, 2001; Escobar, 2014). Si bien ciertos grupos sociales lo asumen como ideal, no define la aspiración general. En pueblos y barrios, lo mismo en el campo que en la ciudad, se defienden aún modos propios de vida que ofrecen oportunidades de gozo, creatividad y convivialidad, en mayor medida que los patrones individualistas y competitivos del modo «desarrollado». Como no es viable extenderlo a toda la población, tiene sin remedio un ingrediente inherente de injusticia.

Jiménez Pons, titular del Fondo Nacional de Fomento al Turismo (FONATUR), advirtió, en su defensa del Tren Maya, que la decisión está tomada. La gente tendrá que «subirse al tren» o «dejar que se los lleve». Al anunciar que en las 15 estaciones construirán pequeñas ciudades modelo, en que la gente pueda vivir bien, muestra lo que se estará destruyendo: el arte de habitar. «Solo los humanos habitan. Habitar es un arte. […] El humano es el único animal que es un artista, y el arte de habitar forma parte del arte de vivir. Una morada no es una madriguera ni una cochera» (Illich, 2008: 464).

Pesa ahora sobre el mundo de los mayas la amenaza de que el arte de habitar que han logrado conservar sea destruido. Tendrán que acomodarse a las «ciudades modelo», a «pueblos bicicleteros», a partir de un «reordenamiento territorial» programado desde arriba. La gente ya sabe de eso. Fue muy semejante el anuncio de las «ciudades rurales» que se construyeron en Chiapas, a las que fueron trasladados miles de personas y que fueron abandonadas por invivibles. Mucha gente convierte en porquerizas las «viviendas» que le entregan.

Jiménez Pons afirma que necesitan a la gente para el trabajo y que van a capacitarla para que se acomode a las distintas funciones de servicio que prestarán a los turistas. Por eso, afirma, «no se vale hacer ningún desarrollo si no tiene su zona de la gente más modesta ubicada dignamente en las cercanías de las áreas de producción. Para que puedan ir a trabajar a pie. Hasta pedir limosna si hace falta, pero a pie» (declaraciones de Jiménez Pons, *Animal político*, 15 de febrero de 2019).

El desarrollo capitalista se define claramente como una guerra contra la subsistencia autónoma, lo que incluye combatir el arte de habitar, que es clara expresión de autonomía. Si bien amplios sectores del México profundo han perdido ya esas capacidades y, en las realidades a que están expuestos, no pueden ejercerlas, hasta ellos intentan aún recuperarlas. La gente ha experimentado en carne propia lo que los especialistas han documentado: el desarrollo es causa de la miseria, no su remedio. Y no se necesita ser ambientalista para saber lo que el desarrollo ha hecho a la naturaleza en el mundo entero. La relación del México profundo con la Madre Tierra explica bien su resistencia a la fiebre destructiva que ese régimen trae inevitablemente consigo. En esto, el nuevo gobierno no hace sino seguir las tradiciones de todos los anteriores.

2. ¿Fin del neoliberalismo?

El neoliberalismo es hoy un término de moda que puede usarse para casi cualquier cosa, como palabra-clave o lema sin denotación específica. Se le asocia a un conjunto de políticas adoptadas por casi todos los gobiernos del mundo, e impulsadas por organizaciones internacionales y grandes corporaciones privadas.

El llamado Consenso de Washington se usa a menudo para caracterizar esas políticas, cuyo abandono tiene muy graves consecuencias para quien lo intenta. Conforme a ese «consenso», se busca la estabilización macroeconómica, la liberalización del comercio y la inversión y la expansión de las fuerzas del mercado, en el seno de un estado democrático de derecho. A medida que el mercado asume la conducción de la economía y la atención de las necesidades sociales, se reducen las funciones y recursos de los aparatos estatales que se ampliaron continuamente en el «estado de bienestar» posterior a la Segunda Guerra Mundial. Esta orientación comprende programas sociales diseñados por el Banco Mundial para combatir la inestabilidad social asociada con la «pobreza extrema». Las transferencias financieras cumplen la función de individualizar a los «pobres», disolviendo sus entramados comunitarios, y de educarlos para el consumo, insertándolos más profundamente en la economía monetaria.

El nuevo presidente de México sigue puntualmente ese guión, aunque se ha declarado antineoliberal. Wall Street y el semanario *The Economist* han

celebrado sin reservas sus compromisos con la estabilidad macroeconómica y la liberalización del comercio y la inversión, así como sus alianzas con las corporaciones nacionales y transnacionales para expandir las fuerzas del mercado, muy claras en sus megaproyectos estelares. También se ha celebrado su achicamiento del estado al librarlo de grasa burocrática, reducir el nivel de los obscenos salarios de la alta burocracia y abatir la corrupción. Reciben aplauso bastante general, igualmente, sus transferencias monetarias a los «pobres» que fortalecen el mercado interno y mejoran las condiciones materiales de vida de millones de personas, al precio de individualizarlas y enchufarlas en el mercado. Todo esto se ha plasmado en su Plan Nacional de Desarrollo. En la práctica, además, se está llevando a extremos particularmente negativos el proceso de individualización, para evitar en los programas sociales del gobierno la intermediación de innumerables organizaciones corruptas, creadas o respaldadas por el PRI. La política no solo acelera los procesos de individualización, sino que además desmantela o por lo menos debilita a las organizaciones de base o a organizaciones no gubernamentales al servicio de la gente.

Hace años, López Obrador sostenía que solo se trataba de quitar sus aristas más agudas al neoliberalismo. Era una posición realista para un gobernante. Es la que está siguiendo, aunque ahora se declare antineoliberal. Corregirá algunos de los excesos más atroces del periodo reciente, abatirá la corrupción y la violencia, ampliará y profundizará programas sociales, restablecerá en alguna medida el estado de derecho, rescatará esferas de la actividad pública en franca decadencia –el petróleo y la electricidad, lo mismo que la educación o la salud– y hará algunas cosas más. Se trata de avances muy importantes, que no deben menospreciarse, y que además pueden fortalecer su legitimidad y popularidad. Pero no representan cambio de régimen y son insuficientes ante los desafíos actuales del país, para los que no basta la apuesta de AMLO de constituirse en fiel de la balanza entre los intereses populares y los del capital.

AMLO asocia su posición antineoliberal con la recuperación de la «rectoría del estado». No están claras, sin embargo, la forma, tamaño y funciones que tendrán los aparatos estatales bajo su administración. Han recibido agudas críticas sus políticas en materia de seguridad, en particular la creación de la Guardia Nacional. No parece dispuesto a abatir los gastos militares y

policiacos, como prometió en campaña, y la orientación desarrollista en una economía de mercado permea todos los aparatos, muchos de los cuales han quedado en manos de personeros del capital.

3. Capitalismo

El multicitado Rogelio Jiménez Pons planteó con toda claridad el sentido de la política gubernamental al defender el Tren Maya:

> Somos un gobierno de izquierda que más que otra cosa está instaurando un verdadero capitalismo, más allá del capitalismo de cuates que hay en México, muy corrupto, por cierto, muy ineficiente por corrupción. No nos podemos sustraer de ese sistema económico que vivimos; saquemos el mejor provecho, hay oportunidades de hacerlo bien, pero con visión de integración económica y social para que ningún grupo esté desplazado (declaraciones de Jiménez Pons, *Animal político*, 15 de febrero de 2019).

Es la misma tónica que adoptó en su momento Lula. «Un obrero metalúrgico –decía con orgullo– está haciendo la mayor capitalización de la historia del capitalismo» (*Proceso* núm. 1770, 3/10/10). Por doscientos años, el México «imaginario» se ha dedicado a instalar en el país el modo capitalista de producción. Fue a veces capitalismo «de cuates», otras, capitalismo corporativo y también el «verdadero» que ahora se quiere implantar. Una parte significativa de la población encuentra satisfactorio ese sistema y asume como propios sus ideales. Igualmente, muchas personas y colectivos han logrado construir formas ingeniosas y valientes de acomodo dentro del sistema, que les permiten cierta autonomía y atender sus necesidades básicas en forma apropiada; en ciertas circunstancias y contextos, es lo más que se puede hacer, acaso la mejor opción. Sin embargo, no ha dejado de haber resistencia profunda al individualismo, la reducción de todo a mercancía, la injusticia y la destrucción ambiental que son propios de ese régimen. Del mismo modo que los pueblos indios lograron defender sus modos de vida y de gobierno a lo largo de todo el periodo colonial a pesar de la opresión y subordinación que padecían, muchos grupos intentan mantener sus propios modos de vida y de gobierno, con sus entramados comunitarios, aunque se vean obligados a mantener relaciones sociales capitalistas en diversos aspectos de su vida cotidiana.

Otros, atrapados enteramente en ellas, luchan cotidianamente para librarse de esas cadenas. En todo caso, el nuevo gobierno no toma en cuenta esos alientos anticapitalistas y prolonga los rasgos del régimen anterior.

La administración de López Obrador se distinguirá seguramente de los gobiernos «progresistas» de América Latina en cuanto a la corrupción. Lula es probablemente inocente de lo que se le acusa, pero no de la corrupción que caracterizó su gobierno; funcionarios de Odebrecht, por ejemplo, lo acompañaban en giras por otros países. No hay gobierno «progresista» en el continente que no haya sido infectado por esa patología. La honestidad personal de López Obrador es conocida y no es mera retórica su campaña contra la corrupción. Su compromiso es serio y la decisión de empezar la limpieza desde arriba tiene sentido. En medio de las tensiones que su empeño ha provocado, sostuvo que «le habían colmado el plato», al encontrar que «el gobierno no estaba para apoyar al pueblo, sino para facilitar la corrupción» (*La Jornada*, 12/01/2019). No es exageración. Lucha contra una actitud que disolvió las fronteras entre los aparatos públicos y privados e instituyó la corrupción como práctica generalizada tanto en el gobierno como en la sociedad. Sin embargo, pone así énfasis «en la inmoralidad y en la ilegalidad dentro del capitalismo, y no en la injusticia sistemática de un sistema de dominación que se puede realizar en perfecto cumplimiento de la legalidad y la moralidad capitalistas» (de Sousa Santos, 2018). Aun si se logra eliminar toda corrupción y restablecer el estado de derecho liberal, lo que está por verse, se mantendría un sistema de dominación que trae consigo profunda injusticia para los más… y corrompe todo a su paso. No puede existir de otra manera.

4. Reconfiguración política

El momento y condiciones en que Morena se está transformando en partido político lo impulsan a actuar como partido de estado, en el estilo que tuvo el PRI desde que nació, pero que no puede reproducir, pues carece de la estructura que lo permitía. La ensalada política e ideológica que sirvió para ganar una elección, además, no sirve para gobernar, como se ha hecho evidente durante el primer año de la nueva administración. Por ese motivo, así como por la legitimidad y popularidad de AMLO, por los desafíos que enfrenta y por otros muchos factores, ha aprovechado inercias

institucionales y políticas que antes combatía, en vez de disolverlas. Además, ha ejercido «poderes especiales» como los que antes practicaba el «presidente imperial». La creciente centralización y un estilo de gobernar personalizado, que a veces parece autista, no son continuación del viejo régimen ni su restauración. No es posible rehacer de un día para otro y con otros actores lo que se construyó y se desmanteló en décadas. La última parte del gobierno de Peña Nieto mostró que la «presidencia imperial» ya había desaparecido; AMLO no podría ocuparla. Por ello y por las resistencias cada vez más amplias a sus políticas y proyectos, estaría entrando en un callejón sin más salida que el abierto ejercicio autoritario.

El presidente rechaza esa opción y plantea como uno de sus principales objetivos restablecer el estado democrático de derecho, con separación real de poderes y respeto a la ley. Estaría buscando que México intentara por primera vez el ejercicio de la democracia liberal, que no pudo arraigar ni en el siglo XIX ni en el XX y operó como mera apariencia formal… hasta el 1 de julio, cuando el resultado electoral permitió creer que al fin existía.

La tarea parece imposible. Ni en las instituciones ni fuera de ellas existen las tradiciones y los hábitos que permitirían ese funcionamiento. No hay en el país ni en el mundo condiciones apropiadas para el experimento. La recomposición de todos los cuerpos sociales y políticos, institucionales y extrainstitucionales, que sería condición para el funcionamiento eficaz de la democracia liberal, requiere de plazos que no se ajustan a las exigencias de la circunstancia ni a los vientos que corren por el mundo. El complejo proceso de democratización de los sindicatos ilustra bien las dificultades al respecto. Tampoco está claro el compromiso del nuevo gobierno con las formas de la democracia participativa, como se ha visto por la forma amañada y manipuladora de sus consultas.

AMLO está consciente de su limitado margen de maniobra, en un país en ruinas. Necesita a la gente, lo ha dicho una y otra vez. La transformación radical que forma parte de su sueño exige llegar mucho más lejos de lo que puede hacer desde el gobierno en las condiciones actuales. Solo podría materializarse con la sociedad organizada, con la articulación de todas las «izquierdas», las abiertamente antipatriarcales, anticoloniales y anticapitalistas y las que solo buscan detener el despojo y el horror actuales, así como defender algunos derechos fundamentales.

Tal articulación parece en la actualidad imposible. Quizás pueda lograrse con las «izquierdas» institucionales, que ya solo luchan por su supervivencia o por cobrar y mantener su relevancia. Pero no hay, dentro o fuera del gobierno, quien pudiera articular a todas las fuerzas extra-institucionales, que acaso forman la mayoría de la población. Algunas de ellas tomaron parte en la rebelión electoral del 1 de julio, sin concertación alguna y a menudo como expresión de decisiones individuales o de pequeños colectivos, y ahora se oponen abiertamente a políticas y programas del nuevo gobierno, que perciben como amenaza para las vidas y territorios de los pueblos, particularmente los indígenas. No parece posible articular esas fuerzas con quienes parecen convencidos de que llegó el Mesías y que es preciso subordinarse a él, aceptar cualquier cosa que haga o diga; o con quienes mantienen espíritu crítico y cierta distancia, pero sienten que hay una ventana de oportunidad que debe aprovecharse. Sigue habiendo muchos que parecen mirar todavía desde la barrera, sin tomar posición definida. No está claro cómo se les podría articular con todos los demás, y menos aún con los que se sienten amenazados por el nuevo gobierno y plantean opciones, entre otras cosas para adoptar horizontes políticos más allá de lo que se sigue llamando México, por ejemplo, en los términos que ha planteado Yásnaya Aguilar (2017).

El nuevo gobierno no podrá construir una estructura política equivalente a la del régimen que terminó, ni articular una fuerza política capaz de sustentar los cambios profundos que dice proponerse. Se mantiene dentro del marco de referencia de lo que terminó, dentro de un régimen oligárquico en abierta decadencia. AMLO, en suma, parece atrapado por sus propios demonios y por los que andan sueltos por el mundo. Es imposible saber cómo los enfrentará. Su idea manifiesta del capitalismo no tiene ya sustento en realidad alguna. Sueña aún con bendiciones del desarrollo, que ya nadie puede creer seriamente. Piensa que al tocar y ser tocado en plazas de aplaudidores está realmente en contacto con el pueblo. Parece convencido de que el nomadismo es realmente forma de gobernar «cerca de la gente» y que las «mañaneras» son prueba de transparencia de su gobierno. Su Cuarta Transformación no haría sino materializar lo que las tres anteriores se propusieron sin conseguirlo: arraigar, en lo que aún se llama México, una sociedad capitalista moderna, de preferencia en el estilo socialdemócrata de los países escandinavos. Será duro su despertar, cuando la realidad le haga

saber que su sueño carece de viabilidad y sentido, reconociendo que está fuera de tiempo y lugar. No es posible saber si logrará o no escuchar el sentir de los abajos, que caminan en otra dirección, entre otras cosas por la conciencia clara de que el llamado «estado democrático de derecho» es un régimen oligárquico, racista y sexista, que no puede existir de otra manera (Esteva, 2019).

La contradicción principal y las opciones

En la transición actual, se contraponen dos proyectos y estilos políticos radicalmente diferentes. Uno se apega a la mitología política dominante, que desde 1820 se nutre con el apotegma de Georg W. Friedrich Hegel: el pueblo no está en condiciones de gobernarse a sí mismo. Según esto, la cuestión política se reduce a la forma de definir quiénes deben gobernar, mediante medios formalmente democráticos o despóticos de constituir el poder político. El otro estilo rompe con esa tradición. Busca construir otra forma de sociedad y de gobierno, en que el pueblo no solo sea titular formal del poder político –para depositarlo en representantes por medio del voto–, sino en que pueda mantener y ejercer el poder. Es este desafío el que define la contraposición actual entre el proyecto de las élites y el popular. De la forma de enfrentarlo depende tanto la posibilidad de encauzar pacíficamente la transición como el rumbo del país y el carácter del nuevo régimen.

Una vigorosa corriente de pensamiento y acción sostiene que en el siglo XX se agotó la posibilidad de que los procesos de cambio ocurran bajo el liderazgo estatal. Según Boaventura de Sousa, por ejemplo, no se intenta hoy sustituir la democracia por una dictadura, sino convertir aquella en un instrumento despótico que facilite el despojo y la destrucción. En ella operan «tres poderes al mismo tiempo, ninguno democrático: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado». Plantea trascender la democracia liberal, trabajar en la participativa con los movimientos sociales y avanzar en la construcción de lo que se ha llamado «democracia radical» (De Sousa, 2018).

El ciclo reaccionario actual coincide con la rebelión de los «chalecos amarillos», que se extiende ya en una veintena de países. Emerge en todas

partes un rechazo radical del sistema de representación en todas sus formas: «mis sueños no caben en tus urnas» dijeron los indignados en España; «¡Que se vayan todos!», plantearon los argentinos. La «izquierda» es ya parte del problema y cobra creciente sentido la distinción entre el arriba y el abajo que hace tiempo propusieron los zapatistas.

Los abajos están de pie y en movimiento. Parecen haber abandonado por completo el estilo leninista que dominó el siglo XX, en todos los extremos del espectro ideológico. En vez de vanguardias de toda índole, con las más diversas pretensiones, se retorna al protagonismo de las personas comunes que son, por cierto, las que finalmente hacen todas las revoluciones y permiten el paso de una era a la siguiente. Es posible que la frase más radical de los zapatistas sea aquella en que afirmaron: «somos gente común, hombres y mujeres ordinarios, y por tanto, rebeldes, insumisos, soñadores». Es el tiempo de escuchar a las personas ordinarias, de mantener un diálogo continuo con ellas. Y dialogar, como dijo alguna vez el Comandante Tacho, no es solamente oír, sino estar dispuesto a ser transformado por la otra, el otro.

En este momento trágico, la esperanza y la sorpresa aparecen como dos pilares fundamentales de los empeños del cambio. La esperanza sigue siendo la esencia de los movimientos populares; está claro que, como anticipó Illich, la supervivencia de la especie humana depende de recuperarla como fuerza social (Illich, 2006: 288). La sorpresa implica la renuncia consciente a las hipótesis deterministas y a los planes, especialmente aquellos que se refieren a la «sociedad en conjunto», que es siempre resultado de multitud de factores y comportamientos imprevisibles. Finalmente, se trata de transformar el dolor y la violencia en una forma de reconstrucción convivial, tomando distancia del estado, de la supuesta omnipotencia capitalista y del futuro, más allá del régimen del sexo, con base en acuerdos comunales que ponen límites bajo un techo común (Illich, 2006: 761).

La transición a un nuevo régimen político en que nos encontramos comprende un cambio sustancial en el liderazgo político (en las personas y en la forma de constituirlo), así como en las relaciones políticas, económicas y sociales entre los individuos. En los próximos años se enfrentarán de nuevo la tradición popular y la de las élites para definir el rumbo y encauzar la transición. La primera no puede contenerse en la

democracia formal. Tiene su propia concepción de lo que significa una democracia. De la noción de democracia que logre prevalecer en el país, depende el sentido de la transición.

Hemos llegado a la última fase de la vieja disputa histórica entre dos grupos de impulsos que han intentado definir de distinta manera el rumbo de la nación. Uno de ellos trata de incorporarla al estilo político dominante en el mundo en el siglo XXI, a pesar de que se encuentra cada vez más en entredicho y en todas partes muestra cuarteaduras y una pulsión autodestructiva y arrasadora. El otro intenta realizar la revolución democrática radical, basada en los ámbitos de comunidad, que parece estar cundiendo por el mundo. Solo viendo con claridad hacia atrás, en las tradiciones del empeño popular y su contraposición con el empeño de las élites, será posible cruzar pacíficamente el puente en que nos encontramos y empezar a construir, del otro lado, la sociedad que aparentemente ha soñado la mayoría de los mexicanos y las mexicanas desde que adquirieron esa condición.

Nota de enero de 2020

Al revisar para su publicación este texto de mi intervención en el seminario de 2018, padecí continuamente la tentación de reforzar o matizar los argumentos con la experiencia de 2019, en particular en relación con el gobierno de AMLO, que cuando tuvo lugar el seminario no había tomado posesión. Introduje algunas actualizaciones marginales, pero finalmente decidí agregar esta nota que da un sentido específico a lo que esbozo en el texto.

Los comunicados de los zapatistas de diciembre de 2019 y enero de 2020 (https://enlacezapatista.ezln.org.mx) ilustran bien el estado de cosas y la medida en que persisten, bajo el nuevo gobierno, los acosos y agresiones contra las comunidades indígenas y particularmente contra las mujeres, y se mantiene la orientación básica de la política pública. Ilustran también la decisión de muchas personas y organizaciones de resistir y defender, hasta con la vida, el mundo nuevo que se ha estado construyendo.

El gobierno, y en particular el presidente, reiteran regularmente que respetarán la voluntad de las comunidades, pero si bien no se ha registrado

hasta ahora ninguna represión abierta, los ataques no han cesado ni se ha aminorado el nivel de violencia. Es indudable que el presidente tiene y siente un compromiso profundo con «los pobres», pero también es indudable que quiere cumplir con ese compromiso mediante la «bendición» del patriarcado capitalista que sigue impulsando. El presidente atribuye la resistencia a sus proyectos a diferencias ideológicas y a falta de información. El hecho es que existen posiciones contrapuestas y el enfrentamiento parece inevitable.

No se trata solamente de los zapatistas. El 2 de enero de 2020 circuló una convocatoria de numerosas personas y organizaciones que se oponen abiertamente al megaproyecto del Istmo. Actualiza y da nueva proyección a la postura que desde junio de 2018 acuñó el lema «El Istmo es nuestro», adoptada por un gran número de personas y organizaciones que no pueden considerarse «conservadoras» o desinformadas y representan un amplio sector de la población (https://www.facebook.com/elistmoesnuestromx/posts/1278173132390636?__tn__=K-R).

La «insurrección en curso» a que me refiero en el texto parece incontenible. No se reduce a los zapatistas, aunque ellos cumplan un papel fundamental en su realización. Su continuación no será una mera piedra en el zapato o un obstáculo marginal para el gobierno. Ante la resistencia que enfrentará –que incluirá a personas dispuestas a dar la vida para la defensa de lo que son y tienen, y para seguir su propio camino, tendrá que modificar su orientación, sea renunciando a proyectos y políticas que forman parte central de su esquema, o bien optando por una vía abiertamente autoritaria. En ambos casos, se producirá inestabilidad y contradicciones profundas en todos los órdenes.

Bibliografía

Agamben, Giorgio, *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007.

Bertell, Rosalie, *¡Madre Tierra o muerte!*, Guadalajara, La Casa del Mago, 2016.

Comité invisible, *A nuestros amigos*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2015.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura, *Izquierdas del mundo ¡uníos!*, Barcelona, Icaria, 2018.

ESCOBAR, Arturo, *La invención del desarrollo*, Popayán, Universidad del Cauca, 2014.

ESTEVA, Gustavo, «Los "tradifas" o el fin de la marginación», *El Trimestre Económico*, 50 (198), 1983, pp. 733-770.

FROMM, Eric, *La revolución de la esperanza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970.

FUKUYAMA, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992.

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis, *La ronda de las generaciones. Los protagonistas de la Reforma y la Revolución Mexicana*, México, SEP, 1984.

_____, «Los treinta y tres padres de la patria», en *Todo es historia*, México, Cal y Arena, 1989.

GUTIÉRREZ, Raquel, *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*, Madrid, Traficantes de sueños, 2017.

HABERMAS, Jürgen, *Más allá del estado nacional*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

HOLLOWAY, John, *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*, Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, 2011.

ILLICH, Iván, «La alfabetización de la mentalidad. Un llamado a investigarla», *Tecnopolítica*, abril 1987.

_____, *En el viñedo del texto. Un comentario al «Didascalicon» de Hugo de San Víctor*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____, *Obras reunidas I y II*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 2008.

_____, and Rieger, M., «Beauty in Proportion», *Resurgence*, (185), 1997, pp. 5-8.

JAPPE, Anselm, *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2011.

_____, *La société autophage. Capitalisme, desmesure et autodestruction*, París, La Decouverte, 2017.

KAPLAN, Marcos, *Estado y sociedad*, México, UNAM, 1978.

KUMAR, Krishan, *Utopia and Anti-utopia in the XX Century*, Oxford and Cambridge, Basil Blackwell, 1991.
LIZCANO, Emmánuel, «Las matemáticas de la tribu europea: un estudio de caso», *Metáforas que nos piensan: sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*, Madrid, Bajo Cero/Traficantes de Sueños, 2006.
LUCAS, Ann, *The Contemporary Peasantry in Mexico: A Class Analysis*, New York, Praeger, 1985.
LUMMIS, D., «Igualdad», en W. Sachs, *Diccionario del desarrollo: una guía del conocimiento como poder*, Lima, PRATEC, 1996, pp. 94-114.
MIGNOLO, Walter and Walsh Catherine, *On Decoloniality*, Durham and London, Duke University Press, 2018.
ORNELAS, Raúl (coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, México, UNAM-IIEC, 2013.
SACHS, Wolfgang, *Diccionario del desarrollo: una guía del conocimiento como poder*, México, Galileo / Universidad Autónoma de Sinaloa, 2001.
SBERT, José María, *Epimeteo, Iván Illich y el sendero de la sabiduría*, México, Ediciones Sin Nombre, 2009.
SHANIN, Teodor, *Campesinos y sociedades campesinas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
_____, *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Editorial Revolución, 1988.
VON WERLHOF, Claudia y Berman, Mathias, *Teoría crítica del patriarcado*, Frankfurt,Lang, 2010.
WEBER, Henri, *Que reste-t-il de mai 68? Essai sur les interprétations des «événements»*, Paris, Editions du Seuil, 1998.
WINOCK, Michel, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Editions du Seuil, 1997.
ZIBECHI, Raúl, *El mundo «otro» en movimiento. Movimientos sociales en América Latina*, Medellín, Desde Abajo, 2017.
ZUR LIPPE, Rudolf, *La geometrisation de l'homme*, Oldenburg, Oldenburg University, 1985.
ZUBOFF, Shoshana, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight For a Human Future at the New Frontier of Power*, New York, Public Affairs, 2018.

FUENTES ELECTRÓNICAS

AGUILAR, Yásnaya Elena, «*Ëets Atom*. Algunos apuntes sobre la identidad indígena», *Revista de la Universidad de México*, 2017, en [https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/f20fc5ef-75e2-44d0-8d5b-a84b2a87b7e3/eets-atom-algunos-apuntes-sobre-la-identidad-indigena]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

ESTEVA, Gustavo, *New Political Horizons: Beyond the «Democratic» Nation-State*, 2019, [https://www.radicalecologicaldemocracy.org/new-political-horizons-beyond-the-democratic-nation-state/]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

FUKUYAMA, Francis, *El fin de la historia*, 1988, [https://www.alianzaeditorial.es/minisites/manual_web/3491295/CAP8/1_FindelaHistoria.pdf]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

GRUPO KRISIS, «Manifiesto contra el trabajo» *Pimienta negra*, traducción del portugués del texto original publicado en alemán: *Manifest Gegen Arbeit*, 2002, [http://rusredire.lautre.net/wp-content/uploads/manifiesto-contra-el-trabajo.pdf]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

JAPPE, Anselm, «Algunas buenas razones para liberarse del trabajo», *La Peste*, 19 diciembre de 2017, [https://lapeste.org/2017/12/anselm-jappe-algunas-buenas-razones-para-liberarse-del-trabajo/]. Consultado el 3 de mayo de 2019.

SUBCOMANDANTE MARCOS, *La cuarta guerra mundial*, 1999, [http://www.inmotionmagazine.com/auto/cuarta.html]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

NOTAS

[1] Diez años después se estimó, con base en cifras del Banco Mundial, que los «subdesarrollados» tardarían unos 127 años en alcanzar el nivel de los «desarrollados» (Lummis, 1996).

[2] En [https://es.wikipedia.org/wiki/Entetanimiento]. Consultado el 3 de mayo de 2019.

[3] Exige otro análisis, que no puedo hacer aquí, la hipótesis de Jappe de que el «narcisismo» y el «fetichismo de la mercancía» son dos caras de la misma forma social (Jappe, 2017b).

[4] El Comité Invisible (2015) presenta actualizaciones interesantes sobre el tema en *A nuestros amigos*. Véase en particular la sección *Fuck Off Google*.

[5] En muchos países, los migrantes forman ya parte de la clase de los desechables. Requiere análisis especial, que no puedo hacer aquí, la hipótesis de que una tercera parte de la población está pasando a

la condición migrante, al ser desplazada de sus propios lugares por el colapso climático o diversas formas de despojo.

[6] En México habría que investigar, además, la hipótesis de que la idea del mestizaje es profundamente racista y sexista, lo que podría contribuir a explicar las actuales configuraciones sociales y la fragmentación individualizante como condición de la barbarie dominante.

[7] La abolición del trabajo, sobre la que se ha producido recientemente abundante literatura, como Grupo Krisis (1999), John Holloway (2011) y Jappe (2017), tiene importancia central en este proceso.

[8] En [http://vikalpsangam.org/]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

[9] En [https://www.globaltapestryofalternatives.org/]. Consultado el 5 de mayo de 2019.

Sistema-mundo. Crisis y bifurcaciones*

Ana Esther Ceceña

La crisis sistémica

Los grandes pensadores de nuestro tiempo señalan con insistencia la incapacidad del sistema capitalista para seguir organizando la reproducción de la vida. Entre ellos destaca Immanuel Wallerstein, que ubica en 1968 el momento de quiebre en que se evidencia, desde la óptica sistémica, la pérdida de fuerza cohesionadora necesaria para mantener el consenso sobre las dinámicas de funcionamiento de la sociedad capitalista.

El año 1968 marca un primer punto de ruptura anticapitalista, pues fue entonces que se sometieron a cuestionamiento los principios fundantes del capitalismo como modo de organización –y disciplinamiento– de la sociedad, sus esquemas de control social, las cada vez más agudas contradicciones de clase, el puritanismo cultural, los excesos del poder y el avance de las corporaciones hacia la invasión de los espacios domésticos de la reproducción. Con *la imaginación al poder*, se invita a pensar en el *otro mundo posible* que ya no es un capitalismo con cara amable, sino algo más. El liberalismo deja de ser el único marco de relaciones posible. El liberalismo, con la moral cristiana que lo acompaña, condujo a luchas *ciudadanas* que a lo más que llegaban era a conquistar *derechos* que luego había que hacer cumplir (o denunciar su violación), pero que solo limitaban los excesos del poder, no modificaban los términos de la relación social y su contexto; o a luchas de clases acotadas a los términos contractuales, pero no a modificaciones en la propiedad privada o el sistema de poder. El 68

proponía abrir horizontes para pensar –y quizá empezar a poner los cimientos de– un modo de convivencia no atravesado por la propiedad privada y la desposesión.

Un segundo quiebre sistémico se sintió en el periodo que inicia en 1992. El sistema pierde su oportunidad histórica para demostrar su pertinencia. Se le acabó el tiempo, aunque no es un asunto de tiempo. En quinientos años no ha podido demostrar sus bondades; después de cinco siglos de experiencia se comprueba que no es el *tiempo* –como insisten los adeptos a la idea de progreso–, sino el *modo*, los fundamentos de la sociedad, lo que le marca los límites. La ola anticolonial y anticapitalista que sucede al quinto centenario va hasta las raíces profundas del sistema con propósitos variados: corroerlas, deconstruirlas, confrontarlas, desconocerlas, iniciar desde ahí otro tipo de construcción social o, simplemente, dejar que se vayan secando a partir del abandono social que se oriente por rutas distintas, dejar de alimentarlas.

El año 1968 y la revuelta anticolonial de 1992 no son dos eventos aislados, sino momentos separados de un proceso de gran complejidad que fluye desde los recovecos eliminando cimientos, subvirtiendo con calma una inmensa formación sistémica, carcomiendo el capitalismo, a la vez que imagina/crea nuevas formas de relación, nuevas rutas de asentamiento, nuevos estilos y reglas de convivencia. Variados y en muchos sentidos confluyentes.

Insustentabilidad

> *Since the start of the industrial revolution, humans have burned through enough fossil fuels –coal, oil, and natural gas– to add some 365 billion metric tons of carbon to the atmosphere. Deforestation has contributed another 180 billion tons. Each year, we throw up another nine billion tons or so, an amount that's been increasing by as much as six percent annually. As a result of all this, the concentration of carbon dioxide in the air today –a little over four hundred parts per million– is higher than at any other point in the last eight hundred thousand years.*
>
> Elizabeth Kolbert, *The Sixth Extinction*

Al cabo de quinientos años los signos de incapacidad de este sistema para mantener la cohesión y la consistencia son elocuentes. Más allá de

cuestionamientos teóricos o conceptuales que podrían ser entendidos como subjetivos o ideológicos por los defensores del capitalismo, lo que este sistema demostró objetiva y materialmente es su insustentabilidad. La manera propiamente capitalista de organizar y construir el mundo conduce a la objetivación perpetua. La conversión de la manufactura en gran industria, columna vertebral del modo de producción y de construcción de la vida material en la dinámica capitalista, supuso traducir mecánicamente los saberes que el artesano o el obrero expresaban con el movimiento de sus manos o el involucramiento de su humanidad entera en la tarea creativa. Transformar esos saberes en habilidades técnicas, es decir, transferirlos al sistema de máquinas y al saber tecnológico, permite controlar centralmente los procesos de trabajo. Así, desde sus inicios, el capital lucha por desarrollar capacidades o saberes objetivados, convertidos en cosas (máquinas) apropiadas. La propiedad privada en un entorno de igualdad y libertad de las personas en que se asienta el capitalismo, lo hace diferente a los sistemas esclavistas basados en la propiedad de las personas. Con el capitalismo, la vitalidad y creatividad de esas personas va siendo imitada por los objetos que paulatinamente dominan la escena. Desarrollar la tecnología, los instrumentos y los mecanismos de sustitución y simplificación del trabajo directo ha sido uno de los grandes logros del capitalismo, lo que a la vez lo coloca en la ruta de la extinción. Estos métodos tecnológicos permiten ampliar el conocimiento de la realidad a niveles exponenciales tanto en profundidad (micro, nano) como en alcance (macro). Maravilloso. No obstante, conocer los saberes del artesano llevó a su eliminación dentro del proceso global de reproducción porque la máquina podía hacer lo mismo, más rápido, con menor costo y sin hacer huelgas. El control del proceso de trabajo pasó de los maestros artesanos al técnico capitalista. Cuando la tecnología avanza hasta conocer el funcionamiento y configuración genómica de los seres vivos, se hace posible «mejorarlos»: corregir a la naturaleza.

La manipulación genética es la objetivación de los seres vivos para convertirlos en máquinas. Vivientes, sí, pero monitoreadas internamente para limitar sus derivas creativas, que se estiman superfluas o no útiles. Seres vivos robotizados como las semillas *terminator*, las papas sin puntos negros o los tomates rojos y redondos, todos del tamaño adecuado para ser acomodados en cajas estandarizadas. La naturaleza ya no toma sus propias

derivas, que son las que permiten la permanencia y la evolución de la vida, sino que se le marcan rutas establecidas, se la objetiva, y se le va restringiendo la capacidad creativa para resolver problemas. Los seres, en general, se fragilizan. Simultáneamente la vida y los procesos vitales, con la intervención tecnológica dentro de estos marcos, pierden la posibilidad de *darse su tiempo*. Los ritmos de evolución son marcados por las necesidades del progreso: cosechas más frecuentes, varios ciclos agrícolas al año, en vez de uno solo, etcétera. Esto altera muchos procesos importantísimos que requieren una maduración lenta, o libre, llevando nuevamente a la fragilización general de las especies.

En su mejor momento, después de la Segunda Guerra Mundial, con el triunfo abrumador de lo que Karl Marx llamara *el modo de producción específicamente capitalista* desplegado a lo largo del siglo XX[1], lo que podríamos entender como su versión estadounidense, inicia también el momento de *translimitación* (*overshoot*) o de uso de la fuerza vital de la Tierra más allá de su capacidad de reproducción, que alrededor de 1970 ya muestra cifras negativas en rápido proceso de escalamiento (Global Footprint Network, 2009; WWF, 2010; Ceceña, 2015; Ceceña, 2018).

Medio siglo después, los impresionantes avances tecnológicos que han multiplicado la capacidad de transformación de la naturaleza han llevado a una destrucción exponencial de las condiciones de vida, provocando una extinción acelerada y acumulativa de muchas especies. Como se sabe, la extinción de una especie modifica el funcionamiento de la cadena trófica y del ambiente ecológico al que pertenece. En esta circunstancia, la extinción de una especie no supone solamente borrarla de un paisaje establecido que, adaptándose, logra mantenerse sin ella, sino que su ausencia provoca reacomodos y ajustes que requerirían un tiempo que la tecnología y el avance de las intervenciones humanas en el entorno no concede. Los ecosistemas, o sistemas vivientes, tienen su modo de resolver las ausencias y de reacomodar las dinámicas ante la desaparición de una especie o de varias al mismo tiempo. No obstante, con la intervención tecnológica operada por el capitalismo no encuentra condiciones de libertad ni tiempo suficiente para reconstruirse.

En este momento, hay más de 30 mil especies en peligro de extinción (IUCN, 2019), muchas de ellas de animales emblemáticos, que han sido personajes importantes en las historias infantiles o en los imaginarios

colectivos, y otro tanto, en situación de vulnerabilidad. Lo mismo ocurre con las plantas y hasta con la especie humana que ha ido perdiendo de manera irreversible pueblos, lenguas y formas de vida. Ni maldad ni perversión, el capitalismo tiene un *modo de ser*, un modo de funcionar, que conduce inevitablemente a una cancelación paulatina de la vida. En su virtud está su perdición. Mientras más desarrolla su capacidad transformadora y objetivadora, más toca sus límites de posibilidad. Mientras más acumula y concentra, más extiende la inconformidad y el riesgo.

En estas circunstancias, con un sistema en disipación catastrófica y sin condiciones de revertir procesos que él mismo sigue alimentando y profundizando[2], es pertinente preguntarse por qué y cómo el capitalismo se mantiene todavía. Los antagonismos que le dieron vida, destacadamente los de la subsunción de la sujetidad en la propiedad privada, evolucionaron rizomáticamente hacia una complejidad inimaginable en sus orígenes, lo que dio cauce a la aparición de fracturas y grietas irreparables, visiblemente encaminadas a un colapso si las bifurcaciones virtuosas no se alcanzan a constituir antes del punto de quiebre.

Ya en el siglo XXI, después de llegar a su máximo despliegue en el último medio siglo, en el sistema-mundo creado por el capitalismo emergen movimientos de contenido diverso y vocaciones divergentes, que ya no interesan al sistema o este no encuentra cómo cohesionarlos, y que marchan hacia una conmoción de grandes proporciones en la organización de la totalidad sistémica, tanto en el terreno de la reproducción material como en el de la territorialidad, socialidad e institucionalidad. Todos estos movimientos modifican el funcionamiento del sistema y también las condiciones de lucha por la vida. El panorama que se cierne es el de una guerra desatada para impedir que se rompa un sistema incapaz de conservar su cohesión; una guerra que intenta reordenar y disciplinar lo que ya se ha salido de control, sea en la sociedad, o en el ámbito ecológico en su totalidad: ni las fuerzas de la naturaleza ni los fenómenos sociales son ya fácilmente gestionables después de haber sido empujados más allá de sus límites soportables. Previsiblemente, la nueva normalidad estará atravesada por tsunamis y huracanes físicos, geológicos, culturales y sociales que harán de la guerra el instrumento privilegiado de gobernabilidad.

El desdibujamiento de lo legal

Profundizando procesos que venían de atrás, el capitalismo del siglo XXI se significa por cambios en todos los terrenos. Con la instalación de la guerra, o más precisamente de lo militar, como eje ordenador, se produce un socavamiento general de la institucionalidad a partir de la anulación paulatina del estado de derecho y la ampliación de los ámbitos normativos privados. Esto sucede, en buena parte, por el alejamiento de un interés colectivo que, aunque siempre ficticio, asumía dentro de los marcos de la propiedad privada reconocimiento y protección a las condiciones morales consensuales de funcionamiento de la sociedad. Lo *legal*, en principio emanado de prácticas consuetudinarias moral y socialmente aceptadas, ha sido rebasado por la subordinación abierta al poder corporativo y la consecuente instauración de estados de excepción que protegen, aunque sea veladamente, todo tipo de actividades rentables o disciplinadoras, no siempre legales.

La frontera entre legal e ilegal abrió una brecha intermedia de indefinición o ambigüedad en la que ocurren buena parte de los procesos contemporáneos. En tránsito hacia un cambio en las institucionalidades, los ámbitos de gestión social perdieron especificidad. Los principios jurídicos, normativos, ambientales, éticos, morales y similares se trasladaron hacia espacios que evadían la normatividad, creando así *limbos de permisividad* que apuntan posibles rutas de establecimiento de nuevas institucionalidades. El caso más visible y elocuente fue el de creación de nuevas figuras como la del «combatiente enemigo», que no estaba tipificada y que, por tanto, caía en un vacío jurídico. Eso permitió someter a los prisioneros a todo tipo de torturas sin que tuvieran ninguna figura de defensa posible, pues no eran «detenidos», «acusados», «sentenciados» o «condenados»: no tenían *estatus* jurídico que hiciera posible su defensa. Este fue el caso de los presuntos talibanes encarcelados en Guantánamo. Se les sometió a un régimen especial de torturas sin ser necesariamente culpables de algo y sin tener la posibilidad de ser juzgados. Nunca se demostró que fueran talibanes, ni que hubieran cometido algún crimen. Algunos fueron liberados por presiones internacionales, pero no por procedimientos jurídicos legales. Todo fue como si se los hubiera tragado un hoyo negro durante algún tiempo, después del cual volvieron a su mundo como si nada hubiera ocurrido. El

problema es que a estas fechas la cantidad de hoyos negros va siendo cada vez mayor, extendiendo la *alegalidad* hasta abrir una interfase cada vez mayor entre lo legal y lo ilegal.

Se ha creado en estos casos un estatus especial inespecífico: un *limbo*. Más precisamente, un estadio o cualidad anormada que se abre en todos los ámbitos en los que sea necesario transgredir la justicia sin convertirla en su contrario. No hay violación de la ley, sino creación de un espacio en el que la ley no es aplicable. Estos *limbos*, presentes en todos los campos importantes para la redefinición de las reglas del juego, son también manifestación de un deslizamiento institucional desde el ámbito público o social, en el que en principio hay un margen de exigencia y rendición de cuentas, hasta el ámbito corporativo.

En el campo económico, observamos cambios similares en lo que toca a las ganancias de actividades consideradas ilegales y relativamente marginales dentro de la acumulación capitalista. La producción y tráfico de drogas, el tráfico de armas y de personas o la habilitación de varias formas de esclavitud constituyen uno de los canales de enriquecimiento y acumulación de riqueza que han permitido que la economía reconocida como legal no se derrumbe, pero se encuentran a la vez en una brecha o interfase entre legal e ilegal. Un limbo de normatividad en el terreno económico que manifiesta la necesidad de redefinición de los principios de funcionamiento de la maquinaria capitalista.

El estado mantiene el control del funcionamiento legal de manera que aplica leyes, sanciones, promueve los intereses y la seguridad de la nación. Es decir, sigue teniendo un peso relevante en el ámbito institucional, a pesar del cambio o deslizamiento de los asuntos sociales hacia los espacios privados del cual el estado ha sido promotor. La cuestión es que la sociedad no es indiferenciada, sino jerárquica, y los equilibrios de poder establecidos dentro de ella están construidos a partir del respeto de la propiedad privada. El estado es responsable del cuidado y salvaguarda de esa propiedad privada, que está protegida por la ley frente a la sociedad en su conjunto; es responsable de evitar transgresiones o violaciones tanto en el ámbito interno como en el global. No importa dónde o cómo, tiene que cuidar la propiedad privada de sus connacionales cuando la tienen, brindando más cuidado a quienes más tienen.

Este es un aspecto fundamental, porque cada vez hace menos falta garantizar la supervivencia de la sociedad en su conjunto para el cuidado de esa propiedad privada. Garantizar la salud de los trabajadores cuando los hay no solo en abundancia, sino en exceso, quizá es menos necesario que en otros tiempos; en cambio, controlar o eliminar el peso de los sobrantes absolutos permite tener menos amenazas, menos costos y mejor rendimiento de esa propiedad privada. De ahí que el deslizamiento institucional no implique la desaparición del estado, sino más su focalización en la defensa de los intereses corporativos.

En realidad, se trata de una clarificación: las reglas del juego liberal, aceptadas y hasta celebradas por todos (en principio) no fueron formuladas para el bienestar de la humanidad, sino para el de la propiedad privada. Para garantizarlo durante un buen tiempo, fue necesario ocuparse de generar consensos sociales, para ello había que cumplir ciertas exigencias de la población, sobre todo aquellas que repercutían en mejores condiciones de funcionamiento de la propiedad privada. Hoy la propiedad privada se cuida más con tecnología que con consensos. Los niveles de objetivación ampliaron la brecha. El problema es que buena parte de esa tecnología es expulsiva, tiene controles de entrada, detecta infractores y hasta los elimina: es tecnología de guerra y sus agentes son a la vez públicos y privados.

El crecimiento de los agentes privados de seguridad (o de guerra) ha sido uno de los componentes relevantes en las últimas décadas, en que las instituciones públicas de inteligencia y seguridad como la Central Intelligence Agency (CIA), la Defense Intelligence Agency (DIA) y similares, e incluso las propias Fuerzas Armadas de Estados Unidos, no solo los auspician, sino que se apoyan en ellos para invisibilizar acciones ilegales o alegales.

En este contexto, se promueve el cuidado de la propiedad privada sin rendición de cuentas a la sociedad, sin límites legales muy estrictos y se justifica *de facto* la «justicia» privada, el uso de armas (que además se ha convertido en uno de los mayores negocios contemporáneos) y el ejercicio directo del poder por encima de cualquier regla o norma social.

La venta de armas en el mundo duplicó su valor en quince años, entre 2003 y 2018, y en este último año ascendió a 420 mil millones de dólares (SIPRI, 2020), equivalente al producto interno bruto de países como Emiratos Árabes Unidos (414 mmd), Noruega (434 mmd), Irán (454 mmd)

o Austria (455 mmd) (Banco Mundial, 2020). En Estados Unidos, el país más militarizado del mundo, en 2019 estaba registrada la tenencia de 393 millones de armas, incluidos fusiles de asalto, para una población de 329 millones de habitantes (Ocaño y Mondragón, 2019).

Todo esto es indicador de que asistimos a una transición no solo en el terreno institucional, sino en el de los valores de uso, en la cultura y en la socialidad. En países como Estados Unidos y varios otros en guerra, armas y drogas, casi siempre de manera simultánea, se han convertido en bienes de uso corriente y hasta, de acuerdo con sus usuarios, obligado y con una tendencia a extenderse. Las corporaciones de la guerra promueven fuertemente la venta de armas, lo que a su vez las alimenta no solo por las ganancias que de ellas provienen, sino por el efecto de militarización amplificada que las justifica y les da aliento. Pero el más activo promotor de la venta de armas es el propio estado de Estados Unidos, que con ello favorece a los capitales implicados y, sobre todo, genera un clima de guerra propicio para sus despliegues unilaterales.

Migración

La migración contemporánea es uno de los fenómenos que mejor expresa y mayormente impacta las institucionalidades capitalistas y las dinámicas de disciplinamiento social. De acuerdo con datos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), 10% de la población del planeta son migrantes, cifra que sin duda subestima la magnitud del proceso por las dificultades de registro cuando buena parte de los migrantes son indocumentados o informales en algún sentido. La ONU reconoce 258 millones de personas en calidad de migrantes ya establecidos[3]. No obstante, los masivos flujos contemporáneos de migrantes tampoco entran en esa categoría porque no llegan a «vivir en un país distinto al de su país de nacimiento», sino que se mantienen en el tránsito o en la irregularidad. Ello significa que una parte importante de la población mundial son personas en tránsito perpetuo que no tienen arraigo en ningún sitio, ni el de origen ni los que van siendo posibles lugares de acogida. El problema es que la acogida es más difícil en la medida en que el flujo crece y los migrantes contemporáneos han perdido o están en proceso de anular sus vínculos territoriales y culturales. Se

colocan en un limbo de aterritorialidad –similar al de la alegalidad– que cancela la vuelta atrás y también, en buena medida, el paso hacia adelante. Sus raíces se cortaron y no hay dónde volverlas a echar. Hay una migración que tiene un carácter voluntario, pero la mayor parte de los migrantes son desposeídos, expulsados, migrantes por trabajo, sí, pero también migrantes ambientales por la catástrofe ecológica o migrantes por guerras o situaciones de gran violencia, que se quedan sin tierras y/o sin condiciones de vida.

La migración actual no está compuesta solamente por flujos de reordenamiento económico de migrantes que transitan entre dos lugares precisos. Aun en la migración económica contemporánea se han ido estableciendo círculos permanentes de movilidad –los migrantes agrícolas que van siguiendo los cultivos–, en la que los nuevos seres nacen en el camino y crecen en constante desarraigo, *de pasada*. Pero lo más fuerte, como fenómeno contemporáneo, son los *flujos de desarraigo absoluto* que comportan una degradación de todos tipos en las poblaciones que migran (cultural, económica, de derechos y modos de vida) y que tienden al exterminio real de los sobrantes del sistema. La migración forma parte de la dinámica en la cual la guerra reordena, eliminando población «excedente», en buena proporción expulsada de territorios de densidad estratégica, particularmente ricos. Es decir, es un fenómeno generado por la dinámica ineludible de la modernidad acelerada de las últimas cinco o seis décadas.

Se puede afirmar que a estas alturas de la historia una franja de la humanidad ha empezado a vivir moviéndose de un no-lugar (Augé, 2006) a otros no-lugares, sin nunca llegar a un sí-lugar, uno de establecimiento y arraigo. «Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico –dice Augé–, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no-lugar» (Augé, 2006: 83).

Evidentemente, estoy estirando mucho el razonamiento de Marc Augé que elabora la noción de no-lugares como resultado de los excesos de lo que él denomina «sobremodernidad»[4] y que apunta a la soledad generada por saturación. El exceso de componentes en una situación crea un cierto vacío de los mismos y una total pérdida de sentido de todos y de cada uno de ellos en la circunstancia. Vacío por exceso.

Augé trabaja la idea a partir del reconocimiento del lugar antropológico, que se pierde por el exceso de componentes propio de la sobremodernidad; pero, siendo que la modernidad genera realidades encontradas y no puede ser acotada solamente a la hiperurbanización, sino a todo el proceso, contradictorio por cierto, que lleva a ella, ¿no tendríamos que pensar en los otros no-lugares generados? Si un no-lugar es un «…espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico…» entonces corresponde también a esos lugares devastados por el exceso de saqueo que son los territorios de desarticulación comunitaria y explotación excesiva de seres humanos, y naturaleza quizá. Los lugares de expulsión de población han dejado de ser lugares antropológicos, han perdido todo sentido referencial por causa de la sobremodernidad. Desde mi óptica se han convertido asimismo en no-lugares. Muy diferentes, pero no-lugares desde el punto de vista antropológico que alude Marc Augé.

Ahora bien, si las situaciones de expulsión, cada vez más extendidas, hacen migrar a los seres humanos, provocan efectos similares con el resto de los seres vivos: los que pueden migran y los que no, se extinguen, profundizando la catástrofe ecológica planetaria. No obstante, la disipación sistémica que constatamos es solo parte de un macroproceso de evolución que, en este caso, posiblemente está poniendo fin a la permanencia de la especie humana sobre la Tierra. Fin a nuestra historia, pero no necesariamente a la de la vida en el planeta, solo que ya será sin nosotros[5].

Territorialidad

A partir de este conjunto de elementos se está creando una dicotomía en la dimensión territorial, en la que hay, por un lado, una identificación y atención muy clara a los *territorios de densidad estratégica*; y, por otro lado, aparecen abierta y explícitamente *territorios de abandono*, territorios de devastación. Estos territorios, donde está la población que es excedente y que ya no puede ser incorporada, entran como en una especie de descuido total y se convierten en los basureros territoriales del planeta.

La disputa, jerarquización o segregación de territorios tiene agentes y modalidades variados. El agente principal en este proceso de

reordenamiento son las grandes corporaciones, incluidas las del narco y todas las que tienen su sustento en la posesión de *territorios de densidad estratégica*.

En cualquier país del mundo hay un porcentaje importante entregado a las corporaciones para su explotación: mineras, petroleras, empresas de celulosa y otras. Si bien generalmente son concesiones, que abarcan suelo y subsuelo, por lo menos durante el periodo que duran quedan a disposición y bajo la jurisdicción de las empresas en cuestión. Son territorios virtualmente enajenados pues su contenido pertenece a los concesionarios y no a la nación, y sus reglas internas son impuestas por ellos. Están también los territorios tomados por el crimen organizado donde la ley que priva es la impuesta por los cárteles. En todos estos establecimientos territoriales se desarrollan códigos de comportamiento propios, incluso fuerzas de seguridad privadas, y se va conformando una estatalidad que es consentida o tolerada por el estado nación correspondiente. En unos casos son concesiones, en otros tomas u ocupaciones, pero en cualquier caso están emergiendo ahí *territorios vaciados del ejercicio público*, definidos por sus propias autoridades internas y que no están sujetos a negociación. Descontando los territorios entregados o tomados privadamente, que regularmente son las partes más ricas o más estratégicas del territorio de las naciones, lo que queda son relativamente sobrantes: las tierras menos ricas, menos favorecidas. Y, finalmente, en estas condiciones ¿cuál es el territorio que le queda a la nación?

De acuerdo con la investigación que realizamos sobre la empresa Chevron (Ceceña y Ornelas, 2017), se observa que esta empresa no solamente tiene un territorio propio dentro de un territorio que supuestamente pertenece a una nación o una comunidad, sino que tiene sus guardias privadas, su propio ejército, sus escuelas dentro de lo que nosotros llamamos el *territorio Chevron*, su propio modo de generar imaginarios, consensos, subjetividades. Es decir, tiene un gobierno propio dentro de *su* territorio.

Los territorios de las corporaciones transnacionales son territorios articulados, pero no son necesariamente colindantes, están salpicados por todas partes del mundo. Son territorios-archipiélago que representan una nueva forma de territorializar del capital. Durante el siglo XX su figura territorial era *agrupada*, se buscaba concentrar, mientras que en la actualidad la red es la imagen sobre la cual se está moviendo esta

territorialidad capitalista, con sus propias reglas del juego. Esta transformación es algo que modifica por completo el terreno de la acción, así como la configuración de los estados nación y del capitalismo contemporáneo. Aunque el sistema promueve una organización espacial total, o lo más abarcante posible, al interior manifiesta un comportamiento discriminatorio en el que diferencia los espacios de acuerdo con sus características físicas, geográficas, culturales y geoestratégicas, dirigiéndose privilegiadamente a los *territorios de densidad estratégica* y despreciando relativamente los que ofrecen pocas señales de beneficio, hasta llegar en el extremo a los *territorios de abandono*.

Capitalismo corporativo

Si en el pasado el estado cumplía la tarea de socializar los costos de la reproducción general, en el capitalismo contemporáneo esos costos están dejando de ser asumidos mediante un proceso de privatización que, nuevamente, discrimina entre dos vertientes sociales: la sociedad o los incluidos en la maquinaria del sistema y los desahuciados o sobrantes. Los servicios básicos privatizados se desentienden de garantizar la reproducción de la sociedad en su conjunto, tarea asignada al estado particularmente en el siglo XX, para filtrar, mediante un proceso de mercantilización, aquellos que no forman parte de la maquinaria y van perdiendo condiciones de engancharse a ella.

Lo mismo ocurre con las tareas de cuidado del territorio y la soberanía que tenía el estado. Las fronteras se ponen a cargo de las corporaciones, quienes directamente se ocupan de la sanción a la movilidad de personas y de todo lo que aparece bajo el rubro de mercancías: pájaros exóticos, sujetos/objetos sexuales, esclavos, riquezas naturales, haberes culturales, etcétera. La sociedad, como tal, va perdiendo capacidad de control sobre sí misma y «su patrimonio». El disciplinamiento social va pasando también de la sociedad –a través del estado– a corporaciones que van ocupándose de establecer y aplicar sanciones de acuerdo con fríos cálculos de costo-beneficio y sin ninguna responsabilidad social. Tanto la definición de la anomalía o anormalidad social como sus mecanismos y dispositivos de

corrección o castigo se van trasladando al ámbito privado-corporativo, colocando a la sociedad en condiciones de relativa indefensión.

Se está produciendo una privatización de las subjetividades e incluso de las definiciones de la vida y de los seres sociales mismos. El capital ya escasamente requiere el tránsito por lo público. Se trata de un proceso de corporativización general que induce cambios de institucionalidad en correspondencia. Por muchas razones que no es posible detallar aquí, al capital le resulta superfluo pasar por todos los procesos de creación de consenso y de legitimación: no le hacen falta. Ello permite, por un lado, la presencia cada vez más intensa y agresiva de las corporaciones en todas las dimensiones de la vida social y, por otro lado, desatar políticas de exterminio. Simultáneamente, vuelve inocuas las luchas y reclamos en el ámbito ciudadano.

El giro militarista

Los militares estadounidenses, que en estos momentos diseñan y aplican las directrices de la dinámica capitalista, trabajan con el concepto de dominación de espectro completo porque han experimentado el arrasamiento y saben que siempre hay resquicios desde donde se vuelve a levantar la resistencia. Dominar exitosamente supone rellenar esos resquicios con represión, sueños y narrativas que generen a la vez ilusión e impotencia; que cancelen alternativas, memorias, historias e inventivas disidentes. Que deshagan sujetidades subversivas, evasivas o disidentes. Que objetiven y/o seduzcan a los potenciales sujetos con voluntad de pensar por sí mismos y actuar en consecuencia. Es ahí donde está a la vez la clave y el punto débil de la dominación capitalista. Materialmente está todo orientado para inhibir o aplastar la iniciativa disidente: no hay manera de vivir el mundo fuera de las reglas del juego, a menos que sea en aislamiento total. La capacidad bélica alcanzada permite llegar al corazón mismo del enemigo –por ejemplo, el dron con el que se eliminó a Qasem Soleimani–; la estructura de la producción y el mercado tiende a cancelar las alternativas independientes de reproducción; los alcances de la industria cultural y mediática intentan cerrar las brechas del pensamiento crítico y emancipatorio.

En ese sentido, lo más importante para la dominación es lograr la militarización no solo de la vida cotidiana, sino del pensamiento, lograr que el mundo razone a partir de la idea del campo de batalla, del enfrentamiento y de la negación del otro en todos los ámbitos. La militarización no es solo ni necesariamente la presencia de soldados; es la inoculación de la idea de campo de batalla pluridimensional; de la mentalidad binaria (amigo-enemigo) y de la lógica de verticalidad jerárquica; la autoridad siempre sabe qué hacer, por lo tanto, hay que someterse a ella sin preguntar.

Dado el carácter catastrófico del proceso capitalista contemporáneo y las tensiones que genera, el militarismo y la lógica militar son el eje de su estrategia de preservación. Esta lógica se aplica de acuerdo con el criterio del abarcamiento total o el espectro completo, con tres características. La primera es el *avasallamiento*: la militarización tiene que ser sobredimensionada, aplicando una fuerza mucho mayor de la que es necesaria para controlar una población, buscando eliminar cualquier posible resquicio y prevenir nuevos brotes de inconformidad, confrontación o insurgencia. La segunda característica de esta estrategia de guerra o de dominación es que se busca atacar con *simultaneidad*: se planean ataques o intervenciones de diferente carácter y en diferente lugar para ser impulsados en el mismo tiempo de manera a inducir respuestas desarticuladas y crear confusión tanto en los afectados directamente como en el entorno. Se busca intervenir simultáneamente en el objetivo y en sus posibles aliados o contrapesos o en varias dimensiones distintas de un mismo objetivo (financiera, productiva, tecnológica, acoso fronterizo, etcétera). Como tercera característica de esta manera de pensar la guerra, está su *virtualidad*: los ataques son reales, pero se efectúan a distancia; pueden ser abiertamente tecnológicos (ciberguerra) o dirigirse a objetivos específicos, y suponen un repliegue rápido sin bajas humanas propias (las otras son daños colaterales).

Las tres características mencionadas se aplican de manera combinada para mayor efectividad, en ataques avasalladores, simultáneos y en los que el atacante no es fácilmente detectable o desaparece con rapidez antes de ser alcanzado. A esto se le conoce como la *estrategia del enjambre*, que ataca desde todos lados, a todos los puntos, cada uno a su manera, y se repliega rápidamente y siguiendo diferentes direcciones.

Pensar las estrategias de dominación desde una lógica militar, que toma por territorio desde el subsuelo hasta el espacio exterior, lleva a un trabajo

combinado en el que estado y corporaciones se mueven colaborativamente. Esas formas de hacer la guerra surgen de una amalgama entre el Pentágono o el gabinete de seguridad completo y las empresas productoras de aviones, barcos, nuevos materiales, sistemas de comunicación, sistemas de cifrado, inteligencia artificial y otras indispensables para que la superioridad estadounidense, en intenso cuestionamiento en la actualidad, funcione en todos los terrenos, garantizando: el acaparamiento de riquezas naturales estratégicas, el control de las rutas de comunicación física o virtual, una relativa invulnerabilidad tecnológico militar, la preminencia en los mercados financieros, etcétera, y, concomitantemente, garantizando que los competidores en condiciones de disputar liderazgo queden rezagados o directamente fuera.

¿Cómo se sostiene el capitalismo?

Más allá de las claras y en buena medida irreversibles señales catastróficas que muestra el capitalismo en este siglo XXI, hay también innúmeros indicios de fuerza que desaconsejan prever una inminente caída o desestructuración del sistema de dominación erigido sobre sus pilares.

La sociedad mundial ha alcanzado niveles altísimos de complejidad tanto en su urdimbre cultural como en la material. Destejer el andamiaje material, conceptual, visual, simbólico, subjetivo, consuntivo y, en conjunto, el *habitus* capitalista no es algo trivial. Las estructuras de dominación construidas a lo largo de cinco siglos son profundas y extendidas, aunque no perennes. Como todo proceso, tienen densidades y límites históricos, pero es la intervención de los sujetos lo que les marca el rumbo. Aun en condiciones de caída catastrófica concierne a las fuerzas vitales sumarse o modificar el camino; sin intervención de los sujetos la caída puede prolongarse hasta la destrucción total, por lo menos desde la perspectiva de la especie humana. No obstante, en esa caída hay ganadores y beneficiarios no interesados en ningún golpe de timón: las corporaciones.

Por eso es tan importante pensar juntas la dominación y la emancipación. La dominación no se asegura solo mediante exhibición o aplicación de fuerza, aunque esta nunca deja de estar presente. Como bien apuntaba Sun Tzu, el método más eficaz para dominar es la seducción. Y no hay mejor

seducción que lograr que el enemigo, el otro, el externo al poder comparta la concepción del mundo, los ideales de desarrollo y progreso, el apego a los objetos, las prácticas individualistas, el afán competitivo y hasta la impronta destructiva del dominador.

Aplicando la lógica militar de espectro completo, el capitalismo se sostiene tanto sobre una abigarrada construcción material, que se apoderó del proceso de reproducción en su conjunto y que será muy complicado deconstruir, e incluso será todo un desafío sustituir, como sobre mentalidades colectivas producidas y consensos construidos, no ya en el ámbito político, sino en el del mercado, y que corresponden a los principios y la dinámica del andamiaje de la reproducción material. No obstante, el capitalismo está obligado a reinventarse para evitar el colapso. Es ahí donde enfrenta desafíos que lo llevan a romper con estructuras creadas en los siglos XIX y XX: rediseñar fronteras, límites territoriales, conectividades (para el capital) y cercos –para los disidentes, los excedentes y para disciplinamiento–; generar un aparato institucional acorde con las nuevas características y exigencias del proceso de acumulación/dominación; encontrar nuevos campos de expansión mercantil (armas, drogas, esclavos, dispositivos tecnológicos, agua o aire puros envasados) donde la privatización de los comunes asegura alta rentabilidad; reformulación ideológica de los principios y prácticas liberales, disolución de fronteras entre legal e ilegal para moverse con soltura y rediseño cualitativo de la institucionalidad; generación de una propuesta cultural articuladora aunque con diferencias y jerarquías que profundicen la subsunción de *las otras culturas*. En el entretanto, mientras más difícil es construir una propuesta cultural legitimadora y cohesionadora, más se impone el uso de mecanismos y dispositivos coercitivos en todas sus variantes. En consonancia con la visión wallersteiniana, la lógica inmanente de funcionamiento del capitalismo y las condiciones sistémicas actuales, que apuntan hacia una disipación ya irreversible, no permiten suponer la posibilidad de una propuesta cohesionadora. Solo permiten suponer bifurcaciones perversas, como las que ya dibujan este horizonte de guerras en cascada y de aniquilación sistemática de las condiciones de vida de la población, empezando por *los sobrantes*, migrantes, esclavos o lo que estén siendo obligados a ser, como del resto de los seres vivos.

Catástrofe y bifurcaciones

La batalla capitalista por seguir sosteniendo un sistema de vida irreversiblemente catastrófico obliga a explorar las condiciones de edificación de un sistema de vida diferente, si no se acepta la hipótesis de la destrucción total.

Compartiendo el enfoque sistémico de Immanuel Wallerstein, el actual momento de crisis histórica y disipación sistémica es oportuno para la constitución de núcleos cohesionadores disidentes, epistemológica y materialmente, que ofrezcan nuevas claves de organización de la vida en sociedad. Las bifurcaciones sistémicas o vías de escape de un sistema en riesgo de colapso abrevan de muchas fuentes: de experiencias históricas milenarias, de la crítica al capitalismo –por no haber sido suficientemente o por ser demasiado–, de imaginarios utópicos diversos y de las condiciones de posibilidad reales que se les presentan. No es solo la imaginación, la voluntad, la diferente concepción del mundo, sino también la situación material y su potencialidad lo que va dando lugar a las nuevas conformaciones sistémicas.

Explorando las señales presentes, como se señaló, es preciso considerar que la bifurcación del capitalismo no será necesariamente virtuosa. Los sujetos del poder están buscando sus propias salidas para crear un sistema alternativo al capitalismo, quizá más eficaz en sus términos, que garantice su permanencia y su posición de poder[6]. Ahí se tienen las derivas de la guerra como mecanismo de disciplinamiento y gobernabilidad que, a la vez que impone condiciones de sumisión extrema y de muerte, rompe la institucionalidad y la normatividad reconocidas y generadas por el capitalismo que se ha conocido hasta hoy. En esta circunstancia resulta pertinente preguntarse si esta deriva corresponde al capitalismo del siglo XXI o a una de sus bifurcaciones perversas. El tránsito parece apuntar a la segunda opción, sobre todo si se sostiene la hipótesis de la imposibilidad del capitalismo de reconstruir un núcleo de coherencia suficientemente aglutinador para mantener la cohesión del sistema, es decir, si se reconoce su incapacidad para desandar la catástrofe.

Otra posible bifurcación que se dibuja dentro de las derivas destructivas y autoritarias es la que se ha ido construyendo en los territorios del crimen organizado, en los que no solo puede identificarse un proceso de

estatalización diferente, sino toda una cultura y una socialidad que ya no corresponden a la que se fraguó con el liberalismo. Incluso en este caso ya es posible hablar de sociedades simultáneas. Aquí la pregunta es si estas tienen condiciones de sobrevivir autónomamente y hasta dónde pueden garantizar una materialidad específica que les dé sustento.

Los sujetos subalternos o disidentes, por otro lado, apuntan hacia vertientes que se anuncian como menos injustas, menos autoritarias, así como más ecológicas y comunitarias. La gama es amplia, pero se reconocen en ese espectro algunas experiencias con fuerte sustento teórico y potencialidad para funcionar como núcleos de coherencia sistémica alternativos, con planteamientos cercanos entre sí.

Aunque hay muchas vías en desarrollo, las dos que se han posicionado como posibles núcleos de coherencia con alcance global son la vía autonómica comunitaria de los zapatistas del sureste de México y la del *Suma Qamaña* enarbolada por los pueblos andinos.

Ahora bien, las alternativas o bifurcaciones no se construyen en el vacío, sino en la arena de disputa entre sujetos, proyectos y experiencias de vida. En ningún caso son bifurcaciones *suaves* ni *limpias*, sino expresión de una disputa múltiple. No se trata de una confrontación binaria, como se apreciaba en el siglo XX. Los agentes del cambio son variados y con ángulos de visión diversos: desde los señores del poder que encabezan las grandes corporaciones y las instituciones mundiales, hasta los negados, desposeídos y/o sometidos por el sistema de poder y sus modalidades colonizadoras, con una amplia gama de diferenciación, situación y matices. Cada uno con su visión, sus posibilidades, sus estrategias y su capacidad de atrapar imaginarios y de generar narrativas, debe enfrentarse a dinámicas sociales ajenas. Sin duda, las alternativas necesitan concentrar la mirada y la construcción en su propio proceso, creando sus propias rutas, pero buscando una convocatoria amplia y sin desconocer el mar sobre el que están navegando.

Cualquier deriva entraña resistencias porque llama a deshacer *habitus*, a cambiar los sentidos de realidad y las dinámicas regulares. Es una convocatoria para romper paradigmas.

Considerando la complejidad de la sociedad contemporánea y su larga historia, el entrecruzamiento de perspectivas es ineludible y la convocatoria, o la crítica al sistema, viene de lugares problemáticos diferentes. La

confluencia es posible pero no trivial. Supone un procesamiento largo y, casi sin excepción, conflictivo. Es decir, que los núcleos de coherencia entrañan tensiones y rutas múltiples en disputa o negociación, pero su pertinencia proviene de su capacidad de generar, en medio de esas tensiones, una nueva manera de entender y organizar la reproducción material.

La potencial bifurcación guerrerista o de autoritarismo y estatalidad vertical que aludimos, asumiendo que ya no es capitalismo como ha sido conocido hasta hoy, convoca a una *reproducción material destructiva*, aunque esto parezca un sin sentido. Montada sobre la deriva más perversa del capitalismo aprovecha su sustento material y lo reorganiza, aunque sin deshacerse del horizonte de catástrofe.

Las potenciales bifurcaciones críticas, emancipatorias o despegadas de los fundamentos capitalistas, sin desconocer sus variantes, caminan sobre los principios de integralidad de la vida que las llevan a propuestas de complementación y no de dominio. Se mueven sobre la idea de las relaciones intersujéticas en vez de las de sujeto-objeto y sobre la convicción de que la diversidad es virtud y enriquecimiento, de modo que se piensa en el mundo en el que quepan todos los mundos o en la plurinacionalidad.

Hasta ahí se puede prever un desempeño no-predatorio, central para detener la catástrofe, e incluso revitalizador. Lo que no está todavía perfilado es el modo de recrear la materialidad de la vida. Es evidente que eso irá surgiendo sobre la marcha, experimentando y cambiando. La apuesta está en los procesos, no en las metas. Pero esos procesos tendrían que ir materializándose de acuerdo con las rutas epistémicas por las que fluyen los nuevos núcleos de coherencia. Tanto el contenido y la forma de la expresión material como los sentidos y las formas de la construcción, serán los que den consistencia a las nuevas modalidades de organización social y reproducción de la vida.

Los sujetos de las bifurcaciones, los terrenos de disputa, las formas y estrategias de la lucha, de la búsqueda de resquicios de salida y de terrenos propicios para la creación de las disidencias sistémicas se mueven dentro del abigarramiento y complejidad social y política existentes, enfrentando las fuerzas de la guerra que buscan la permanencia del sistema actual. No obstante, el propio sistema se resiste a desaparecer y sus vertientes autoritarias y exterminadoras avanzan con toda la fuerza en un desafío a la

vida como nunca. ¿Será que hay posibilidades de confluencia entre todas las derivas no-predatorias y no autoritarias? ¿Será que las derivas emancipatorias y no-predatorias alcanzarán a construir sus rutas antes de ser aniquiladas? ¿Será posible ganarle la pista a la destrucción de la vida?

Bibliografía

Augé, Marc, *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2006.

Ceceña, Ana Esther, «Ecology and the Geography of Capitalism», en Wallerstein, I. (coord.), *The World is Out of Joint*, Binghamton, Fernand Braudel Center Series, Paradigm Publishers, 2015.

_____, «Two Dissident Ways of Reading on Inequality» in R. Sosa, (coord.), *Facing an Unequal World*, Londres, Sage Studies in International Sociology, Sage Publishers, 2018, pp. 163-173.

Kolbert, Elizabeth, *The Sixth Extinction: An Unnatural History* (kindle edition), New York, Henry Holt, 2014.

Moore, John W., *Capitalism in the web of life*, London, Verso, 2015.

Fuentes electrónicas

Banco Mundial, «PIB US$ a precios actuales», [https://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.CD]. Consultado el 20 de enero de 2020.

Deep Carbon Observatory (DCO), «A decade of discovery», [https://deepcarbon.net/]. Consultado el 20 de enero 2020.

Global Footprint Network (GFN), *Ecological Footprint*, 2009, [http://www.footprintnetwork.org/download.php?id=506]. Consultado el 10 de enero de 2020.

Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), *Climate Change 2007 The Physical Science Basis*, 2009, [http://ipcc-wg1.ucar.edu/wg1/Report.] Consultado el 10 de enero de 2020.

_____, *Cambio climático 2007 Informe de síntesis*, [http://www.ipcc.ch/pdf/assessmint-report/ar4/syr/ar4_syr_sp]. Consultado el 10 de enero de 2020.

International Union for Conservation of Nature (IUCN), *The iucn Red List of Threatened Species*, 2019, [https://www.iucn.org/news/species/201912/species-recoveries-bring-hope-amidst-biodiversity-crisis-iucn-red-list]. Consultado el 20 de enero de 2020.

OCAÑO, Manuel y Mondragón, Verónica, «Estados Unidos tiene más armas que personas», *Excélsior*, 6 de agosto de 2019, [https://www.excelsior.com.mx/global/estados-unidos-tiene-mas-armas-que-personas/1328669]. Consultado el 20 de enero de 2020.

Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI), *SIPRI Arm's Industry Database*, 2020, [https://www.sipri.org/databases/armsindustry]. Consultado el 20 de enero 2020.

World Wildlife Fund, (WWF), *Planeta Vivo Informe 2010, Biodiversidad, biocapacidad y desarrollo*, 2010, [http://www.wwf.org.mx/wwfmex/planeta-vivo-2010]. Consultado el 10 de enero de 2020.

NOTAS

[*] Este texto es resultado de las investigaciones realizadas en el marco del programa PAPIIT (proyecto IG300318). Agradezco también el apoyo del programa PASPA de la DGAPA, UNAM.

[1] La mayoría de los historiadores ubican el comienzo de este despliegue a finales del siglo XVIII e inicios del XIX con el advenimiento de la gran industria. Sin embargo, no fue hasta finales del siglo XIX y, sobre todo, a lo largo del siglo XX cuando se puede constatar una generalización de formas de producción *específicamente capitalistas*. El taylorismo/fordismo es el modo que efectivamente impone la superación de los modos de producción artesanales o de oficio para pasar al sistema de tiempos y movimientos que rompe el proceso de trabajo y lo convierte en (casi) simple aplicación de energía de trabajo.

[2] Se entiende por disipación de un sistema el proceso de pérdida de coherencia y cohesión. Se identifica así la imposibilidad de su permanencia. El momento que puede ser extendido en el tiempo, en que el núcleo pierde fuerza y entra en una dinámica de distensión o desagregación que genera condiciones para que otros elementos de agregación puedan constituirse como aglutinadores suficientemente coherentes, fuertes, para perfilar una bifurcación sistémica.

[3] La ONU define a los migrantes internacionales como «personas que residen en un país distinto al de su país de nacimiento» (ONU, 2020).

[4] «Una situación que podríamos llamar de "sobremodernidad" para dar cuenta de su modalidad esencial: el exceso» (Augé, 2006: 35-36).

[5] Descubrimientos recientes del Deep Carbon Observatory (DCO), con la contribución de 1 200 científicos de 55 países, registran sistemas de vida más abundantes y complejos que los de la superficie terrestre (DCO, 2020). La crisis sistémica que hoy afecta a todas las formas de vida ha sido generada por la modalidad específica de organización de la especie humana adoptada por la modernidad capitalista, de ahí que pensadores como Jason Moore (2015) insista en atribuirla al Capitaloceno y no al Antropoceno. En todo caso, y a manera de consuelo, si no cambian los modos de reproducción material de la especie humana y se llega al colapso, no hay seguridad de que toda forma de vida en el planeta desaparezca.

[6] Gustavo Esteva dice que lo que hoy se tiene ya no es capitalismo, será entonces parte de la ruta bifurcativa de los poderosos hacia un nuevo sistema de sujeción del resto de los seres vivos.

¿Futuro del capitalismo?

Márgara Millán

¿Cuál es el futuro del capitalismo? Y, sobre todo, ¿cuál es el futuro al que nos lleva el capitalismo? Quizá sea más útil la segunda pregunta. El futuro al que nos lleva el capitalismo, y que está presente ya entre nosotros, es la barbarie: la implosión del mundo, la exacerbación de sus contradicciones, la crisis como forma de existencia. El futuro del capitalismo, desde el capitalismo –sus crisis, sus transformaciones y mutaciones, sus contradicciones–, es la forma que como sistema tiene para seguir acumulando, a pesar de ir en contra de las condiciones que le permiten existir. Desde su lógica, que es la de la acumulación, su futuro es seguir produciendo condiciones para acumular. La lógica del capitalismo se monta sobre nuestras vidas y sus condiciones de existencia, pero no es la lógica de la vida y sus condiciones de existencia. Desde la lógica de quienes vivimos en el capitalismo, bajo sus condiciones y mandatos, el futuro solo puede existir fuera de él Es decir, como un futuro donde recuperemos la idea de una vida digna de ser vivida, de una vida autodeterminada en colectivo, fuera de la lógica de la acumulación como «sentido de la reproducción social».

La crisis civilizatoria

Cuando hablamos de crisis civilizatoria, la crisis de la modernidad capitalista, estamos dirigiendo la mirada a la perversión y negación de los fundamentos centrales que impulsaron su vuelo: la democracia, el predominio de la política sobre la economía, la creación incluso de una

economía del bienestar social, los derechos de los trabajadores, la «fraternidad universal», elementos todos centrales, inspiradores y legitimadores de su proyecto civilizatorio. Parte de las contradicciones del capitalismo está en que no solo su sustento material está siendo limitado y extenuado, sino también los fundamentos civilizatorios que acompañaron en su momento al modo de producción capitalista como modo de reproducción social legitimado. La globalización del capital ha profundizado e innovado estrategias de dominio y ocupación de territorios y de espacios discursivos; ha impuesto nuevas formas de mando-obediencia, nuevas gramáticas, nueva moral. Estos procesos se corresponden a la unificación financiera del mundo y el «trabajador global», junto con el consumidor sin límite y, por supuesto, nuevas subjetividades. Nuevas en dos sentidos: muy introyectadas al capitalismo global, a un modo de vida uniforme –que los centros comerciales ofrecen a sus visitantes, donde ya hasta se entrenan a los perros y se puede vivir en los edificios que forman parte de esos enclaves–[1]; también se construyen y se reproducen subjetividades «otras», las que forman colectividades intencionales cuyo paradigma es vivir fuera y en contra del capitalismo, que van instituyendo otros espacios y otras prácticas.

Hablamos desde hace tiempo de una crisis civilizatoria. Sin embargo, para que la crisis civilizatoria sea realmente una crisis, tiene que ser reconocida por el conjunto de la población, por la gran mayoría de ella. Tiene que disputar una cierta hegemonía. ¿Estamos hoy más cerca de la crítica masiva y mayoritaria al capitalismo y la subsecuente necesidad de trascenderlo? Hace treinta años hablar del capitalismo era tildado de mera ideología. La realidad del capitalismo era la realidad sin más. Solo las voces de izquierda militante posicionaban, en los márgenes, la crítica al sistema. Me parece que eso se ha transformado. «Las ilusiones de la modernidad», título de un libro de Bolívar Echeverría, parecen más evidentes. Después del advenimiento del espíritu y dogma neoliberal, parecería que actualmente la crítica al poder del dinero, a que los negocios –la economía– dicten la y las políticas, es más clara y llana. Parecería que la elusión de la subversión del capitalismo producida por la crítica al «socialismo realmente existente» y a la caída del muro ha concluido. Se habla más libremente, en más círculos sociales, de trans-formar al sistema capitalista. El capitalismo está hoy en

discusión, al igual que el patriarcado. Debemos quizá de preguntarnos el porqué de esta visibilidad vinculatoria.

Sin embargo, ¿qué tan alejadas estamos de una verdadera deconstrucción de los pilares del capitalismo? ¿La crisis civilizatoria, hoy más reconocible, es parte del sentido común? Y tenemos que afirmar que de alguna manera sí, en distintos espacios, pero de otra manera no, porque se reactualizan constantemente los sostenes que hacen del capitalismo la vida que debe ser vivida. Hay una denegación del momento crítico que hoy vivimos y habitamos. Una denegación que debe de llevarnos a pensar en las tendencias profundas de *Eros* y *Tánatos* como bases de la civilización, en el sentido freudiano. Para el psicoanálisis la denegación corresponde a un movimiento complejo donde se usa un mecanismo de defensa que expresa de manera negativa un deseo o pensamiento cuya presencia o existencia niega. La (de)negación primordial es la que vivimos cotidianamente en la contradicción entre «valor» y «valor de uso», así como el sacrificio constante de este último a favor del primero[2]. Esa contradicción exige un constante disciplinamiento del cuerpo y del alma, una constante represión. Ese es el papel de la cultura según Freud, de la cultura capitalista y patriarcal nos toca agregar.

Esa (de)negación es lo que permite no *pasar a la acción* –pasar al acto también en sentido psicoanalítico– frente al momento de riesgo que hoy vivimos. El futuro que el capitalismo nos ofrece –ya no el futuro del capitalismo– es el de la extinción de la vida humana y no humana. La sexta extinción como horizonte, y en camino a ella; la guerra selectiva que desprecia vidas concretas en el mundo globalizado; las guerras directas y las silenciosas, las que llevan a cabo los estados y las de las corporaciones, en vinculación más o menos clara con las acciones del crimen organizado.

La denegación de la crisis a la que nos lleva el capitalismo es, sin duda, un mecanismo de defensa que impele a conservar la vida tal y como hoy es, seguir con un modelo de consumo y una forma de vida que solo hace la crisis más profunda, pero también desarrollar mecanismos de denegación del dolor y la muerte de otros, de los otros. ¿Cómo se sostiene una (de)negación de tal magnitud?[3]; ¿por qué si sabemos cada vez más de la crisis que el modelo capitalista de reproducción social impone al régimen de lo vivo, no actuamos de forma radical?

¿Cómo comunicar la crisis civilizatoria a manera de interpelar a «las masas»? La gran industria de la comunicación, los medios de comunicación masiva, son parte importante del espejo en donde nos reconocemos, donde grandes multitudes siguen, en esa velocidad del día-día, pensando que lo único que importa es tener más, acumular más. La saturación de información, donde el escándalo de hoy se olvida por el de mañana, es la trampa que adormece los sentidos y que suspende el pensar.

Así, el capitalismo y su industria cultural, comunicacional, su fábrica de subjetividades, se acompaña también de la guerra para quienes insisten en señalar las causas de la crisis y de sus posibles formas de superación. En nuestro país la violencia extendida hace convivir el asesinato o la desaparición selectiva de luchadores y luchadoras sociales junto a las desapariciones por extorsión, guerra entre cárteles, tráfico de mujeres y de niños. Esa dimensión de la crisis que habitamos paraliza; está destinada a propagar terror, a enrarecer las relaciones sociales, a generar desconfianza, a producir aún más aislamiento e impotencia.

¿Por qué se sostiene hoy el capitalismo? En rigor, se sostiene porque todos los procesos que necesitó y sigue necesitando para imponerse como «sentido único», hasta confundirse con la vida misma, siguen vigentes, actualizándose y naturalizándose: la desposesión; el trabajo como trabajo asalariado; el proceso de atomización, que ya describía Karl Marx en *El capital*. Esta última dimensión se ha magnificado, hasta fragmentar al sujeto social e instalar, de una manera muy poderosa, al sujeto automático del capital –que hoy abreva ya no solo del trabajo productivo, sino también del considerado improductivo, legal e ilegal, y de todo aquello que todavía puede ser colonizado.

La nueva servidumbre humana, el obrero, el trabajador asalariado, ese ser dócil del capitalismo, es el principio de una gramática que dio pie a los derechos de los trabajadores asalariados y a un juego de posiciones que, hasta hace poco, era central en la lucha entre capital y trabajo. Esa gramática se modificó radicalmente con el neoliberalismo. Arundhati Roy señala esta mutación como el paso de la demanda por justicia social a la demanda por derechos humanos. Esto llevó aparejado dos procesos simultáneos: 1) erradicación de los derechos laborales, y 2) neocolonialismo extractivista como modelo de acumulación, denominado por David Harvey (2005) «acumulación por despojo».

Es por demás imposible –y reduccionista– analizar el capitalismo y su crisis, solo desde los marcos de la economía ortodoxa, e incluso la keynesiana o neokeynesiana[4], preguntándose por su movimiento autónomo sin comprenderlo como una cultura, una materialidad social y un conjunto de subjetividades. Desde el marxismo crítico es sustantiva la teoría de las necesidades sociales, así como su proceso de enajenación, para entender cómo ellas van estructurando la vida cotidiana y las expectativas, al menos de ciertas clases centrales para la reproducción del capitalismo, como imaginario social y como hegemonía cultural (Fisher, 2016). Autores como Ulrich Brand y Markus Wissenhan (2018) y Wendy Brown (2019) denominan como un «modo imperial de vida» lo que está en el soporte del capitalismo vuelto neoliberalismo. Subrayan la importancia y la urgente necesidad de considerar la etapa neoliberal más allá de un conjunto de reformas estructurales signadas en el consenso de Washington, para caracterizarla como la emergencia de un vasto cambio societal que inaugura una época, que involucra, entre otras cosas: las relaciones de poder entre estados; las funciones del estado mismo; el mercado global y la sociedad civil; las estructuras de clase y de género; las subjetividades; las relaciones con la naturaleza. Ese modo imperial de vida se entiende, fundamentalmente, como un modo de producción y de consumo basado en la apropiación ilimitada de los recursos y las capacidades laborales del mundo, tanto en el Norte como en el Sur globales, más un desproporcionado reclamo de los sumideros globales de emisiones contaminantes. El punto es que ese modo de vida imperial se expande a nivel global por el rápido proceso de industrialización de países del «Sur». Desde esta perspectiva, y es algo que corroboran la denominada sexta extinción o el cambio climático, parecería que se llega al límite de la *naturaleza capitalista* (Moore, 2016).

La naturaleza como manera de representación de lo no humano es, sin duda, una representación histórica, una coproducción dialéctica que resulta en una precondición del proceso de reproducción social[5]. Así, la *naturaleza capitalista*, exteriorizada y separada del Hombre, reservorio de recursos ilimitados que son no solo mercantilizados, sino, sobre todo, convertidos en valor que puede ser valorizado, se construye y opera en y por la modernidad capitalista, imponiendo un sentido de totalización a los procesos de reproducción social. Esta lógica no hace sino profundizarse en

el momento neoliberal. La pulsión del capitalismo es acumular, y estará dispuesto a destruir la naturaleza humana y no humana para seguir acumulando. En la medida en que la acumulación no sea suficiente en el ámbito de la explotación del trabajo, el ciclo se expande a formas más violentas, como la acumulación por desposesión, que se cruzan con las actividades del crimen organizado y de las violencias de estado, las guerras declaradas y las silenciosas guerras cotidianas.

La enajenación requerida para vivir dentro del capitalismo –donde nuestro cuerpo, trabajo, emociones y deseos son experimentados como externos a nosotras mismas– se facilita e instrumentaliza por la atomización y fragmentación del sujeto social, de las colectividades humanas, bajo la sombra del individualismo que se sostiene y propaga la idea de que cada una de nuestras vidas es una gesta individual en la carrera del éxito y la competencia por «ganar más». La enajenación que proviene de nuestra subsunción al mundo del capital se refuerza –en términos de impotencia e inacción ante ella– por una serie de dispositivos que generan miedo, desconfianza frente al otro, agresión o culpabilización a «los otros». La construcción del otro migrante y/o pobre, pero también del otro diverso sexual o cultural y su construcción como inhumanos, es viabilizada y fomentada por los discursos de odio que intervienen en el entramado de una sociedad rota y seccionada.

Seducción y guerra serían los pivotes de la in-afección contemporánea por los otros. Esa in-afección –que puede ser vivida como la crisis de la izquierda, de las izquierdas, y que también es registrada como una crisis humanitaria– de la idea de humanidad y de la humanidad en crisis se sedimenta en la atomización del sujeto colectivo y la automatización del proceso reproductivo subsumido a la valorización del valor. Se trata de la seducción de la «libertad» moderna, que es la de la vida ligera, desarraigada, sin raíces ni responsabilidades colectivas; la vida rápida, la velocidad del cambio, la moda.

Ahora bien, la política también ha mutado en los años del «realismo capitalista» y de exacerbación del *ethos* realista de la modernidad. Junto con el estado que desvía su poder, el estado «sin entrañas» (Rivera Garza, 2011), la política pierde su carácter principista, de militancia ideológica, para pasar a ser la administración más o menos exitosa de la crisis. La política vuelta gestora y administradora de la situación ordinaria de crisis

social, económica, de seguridad. La política coludida al realismo capitalista solo puede ofrecer repartir más o menos, robar más o menos. Ninguna propuesta de fondo, que atempere la voracidad del *ethos* realista es posible de sostenerse solo a través de la política[6].

¿Cómo se sostiene el capitalismo hoy? Manteniendo un gran dispositivo represor que se despliega en el negocio de las cárceles, de la guerra, de la reconstrucción después de los desastres, de los negocios ilícitos (Sassen, 2015). En la pedagogía del terror. En una hipermasculinidad que, sin duda, se siente amenazada y reacciona de diversas formas. Pero también se mantiene porque sus discursos y narrativas tienen adeptos. Por la apatía y el conformismo. Su acción es integral, y a partir de los años setenta del siglo XX el estado se vuelve parte de esa integralidad del sistema de nueva manera, usando su poder para facilitar la apropiación de espacios, recursos, tierras y océanos.

¿Es posible salir del capitalismo?

Frente a todos esos poderes: el del consumismo, el del dinero, el del confort, el desapego hacia los otros, las violencias exacerbadas ¿cómo generar espacios, actividades, acciones, que pongan en el mundo otras formas de vida, de satisfacciones, de relaciones? ¿cómo golpear al capital? ¿cómo salir del mandato del dinero? La metáfora zapatista del «despertar» es aquí pertinente. Despertar a la crisis, es decir, reconocerla y asumirla, implica otros procesos del despertar: del efecto que la enajenación presente e histórica ha producido en nuestras consciencias; del efecto anestésico y seductor de las promesas; de las ilusiones de la modernidad capitalista. Renunciar al confort de la vida mecanizada y serializada, a la ilusión de libertad que produce la velocidad y flexibilidad del tiempo presente. Pero también, para otras partes de la población ese despertar consiste en vencer el miedo, la rutina, la inercia del *continuum* de la vida; del hecho de vivir sobreviviendo. Despertar es justamente trascender en términos cotidianos la superficie del estado de cosas[7].

El mayor poder del capitalismo es hacernos pensar y vivir como si no fuesen posibles otras alternativas, otros modos de relacionarnos, de construir nuestra materialidad social. Me adhiero a la crítica del capitalismo

como cultura e imaginario social, porque lo primero que hace la hegemonía del capital es establecer el economicismo como determinación social (Korsch, 1981).

Es esta visión de la vida la que permite aceptar, parafraseando a Bolívar Echeverría, «el sacrificio del valor de uso, del mundo concreto de la vida cualitativa, por y para el valor de cambio, el valor abstracto en su proceso acumulativo». Aceptar lo invivible. ¿Cómo pensar y vivir de otra forma? Solo porque en términos espaciales y temporales en el mundo contemporáneo, en términos subjetivos y objetivos, existen y se practican otras formas de relacionarnos con esta contradicción central entre «valor» y «valor de uso». Porque se han producido y se siguen produciendo imaginarios, intencionalidades, voluntades y luchas por salir del capitalismo, nos es dado pensar que esas posibilidades no solo existan, sino que están ahí, nos son coetáneas.

La materialidad social de la cultura en el capitalismo es una materialidad potente y seductora. Guiada, como está por el *locus* de la valorización del valor, parecería pertenecerle solo al capital, a la relación de explotación y dominio presente en el proceso de valorización del valor. Pero las formas de vida, la técnica en las cuales se sustentan y su sentido son en sí mismas un campo de batalla y de lucha. Es posible un sentido social y colectivo de la riqueza social. Es posible una relacionalidad sustentada en el vínculo y no en las cosas (Segato, 2019).

En esa deriva, la crítica al capitalismo se ha ido configurando como una crítica integral, porque el capitalismo no puede ser visto ya en exterioridad, solamente como un modelo económico, sino que configura el todo de la vida social –donde el sujeto se ha convertido siempre, y sobre todas las cosas, en un medio–. Esta crítica se ha desplegado desde muchas dimensiones del sujeto social como la crítica al trabajo asalariado; la crítica al productivismo; la crítica del crecimiento infinito; y, de forma importante, la crítica de las subjetividades que son producidas por y para el capitalismo; la crítica de la vida cotidiana; la crítica de otros mundos posibles siempre subsumidos y sacrificados. Las derivas del acto de colonización primario, el que ocurre entre valor de uso siendo colonizado y subsumido por el valor, se despliega de múltiples maneras hasta hoy poder enunciarse como la oposición entre capital y vida (Pérez Orozco, 2014).

Entonces, se trata de seguir desmontando la propia enajenación que nos hace imaginar que la vida que queremos, que es digna de ser vivida, es una vida que no nos conecta con el otro, que no nos conecta con la humanidad, que no nos vincula con la naturaleza y que se contenta con un *presentismo* absoluto. Nuestra época es ambigua. El *presentismo* –la idea de que no hay que actuar para un futuro posible, la idea de que no somos responsables del mañana– se combina con el consumismo como proyecto de vida. Estos dos procesos conviven con un conocimiento mayor y más expandido de la crisis que hoy habitamos, así como de los motivos o causas que la producen. No obstante, ese conocimiento no se desdobla en acciones y prácticas; hoy sabemos mucho más de la crisis y podemos muy poco ante ella.

La modernidad capitalista, a pesar de que ha tratado de avasallarlo todo, se enfrenta a concreciones y materialidades sociales que no se han dejado subsumir del todo. A esto hemos denominado pervivencias y persistencias de lógicas de reproducción social no capitalistas[8], que son como archipiélagos donde otro sentido de lo común, de la riqueza y del vivir se reproduce con mayor o menor dificultad. Estas realidades son coetáneas y, de alguna forma, están imbricadas, con mayor o menor autonomía, con el capitalismo en tanto sistema, pero lo interpelan como cultura o forma de vida. Estas pervivencias y persistencias se actualizan constantemente, y entran en contacto también con otros esfuerzos colectivos por trascender al capitalismo, desde lógicas muy diversas: movimientos ecologistas, movimientos por derechos de todo tipo, en defensa del territorio, de afectados en un rango muy diverso: los desplazados, los desalojados; los sin tierra, los sin techo; los movimientos por la diversidad sexual y de los feminismos expandidos que se orientan a la crítica del patriarcado capitalista; los movimientos de derechos humanos, por los desparecidos; las mujeres que luchan; los movimientos por el descrecimiento, por las autonomías, por el confederalismo y por las autonomías.

Son todas estas resistencias, múltiples y diversas, las que conforman los anclajes de lo que podríamos relanzar como la pervivencia y actualización del común(ismo). A partir y en escucha de estos movimientos, que ocurren en espacios específicos, localidades y territorialidades diversas, es que se va tejiendo un imaginario nuevo, pero que revisita los anhelos pasados de una sociedad distinta. En palabras de los zapatistas, un mundo donde quepan muchos mundos, que significa en reverso, un mundo donde ninguno

domine a los demás. El mundo que hoy domina a los demás es el del capital, es la esfera de la reproducción del valor lo que se instala como intención totalizadora del proceso reproductivo social.

La *intencionalidad postcapitalista* ocurre, entonces, en la imbricación de estas dos tendencias o movimientos de crítica a la realidad presente, la de las persistencias y pervivencias y la de las prefiguraciones. Una no puede caminar sin la otra. Deben encontrar un lenguaje común. El cultivo de formas de reproducción social-natural centradas en la comunidad, sus lógicas, su uso del tiempo, su noción del trabajo, dialogan con las críticas más radicales –por ejemplo, al dinero, al trabajo en el capitalismo, la relación con la naturaleza–. La impronta de los «derechos de las mujeres», entendidos como la noción de «lo parejo» en el zapatismo, o la revolución de las mujeres en el confederalismo kurdo, establecen ya actualizaciones y cambios en las costumbres, en el orden de género heteropatriarcal, así como en la centralidad y funcionalidad del estado.

Lo prefigurativo tiene que ver con una retoma de la riqueza social hacia la constitución cualitativa de los sujetos colectivos, de los mundos de la vida. En palabras de Rita Segato (2019), es el proyecto de la vincularidad, de la riqueza de las relaciones sociales, en contraposición al proyecto de las cosas afincado en la separación y la existencia del individuo «libre».

Una reformulación de lo que entendemos hoy por *riqueza social*, que aparece bajo la mediación del productivismo y la mercantilización de lo social por el valor valorizándose, implica no solo la contención y erradicación de la explotación del trabajador(a), sino también un proceso de descolonización y desfetichización de lo que se entiende y practica como «buena vida». Una vida satisfactoria en común es un proyecto descolonizador de las necesidades construidas sobre la explotación, la exclusión y el empobrecimiento del otro, así como sobre una noción capitalista de la naturaleza. Ello actualiza el reto que la técnica le puso enfrente a la civilización, exigiendo no solo una distribución y uso colectivizante de la riqueza social contenida en el conocimiento humano, sino también el reto de la ética y de los límites frente al conjunto del proceso re-productivo social-natural.

El proyecto «emancipador» de la modernidad debe *superar* su configuración capitalista, que es productivista, heteropatriarcal y colonial. Este proyecto implica la deconstrucción tanto de las estructuras geopolíticas

mundiales –la pervivencia del imperialismo– como el desmontaje de los «derechos» de las corporaciones y sus nociones de «democracia», «progreso» y «desarrollo» que dan sentido y mandato a los estados nación.

Liberar a las fuerzas productivas de su sujeción y subsunción real al capital es una parte de este proceso de emancipación descolonizante, anticapitalista y antipatriarcal, pero la otra es la reorientación de la actividad humana. Reorientación hacia la presencia, la creatividad, el ocio, el juego, el tiempo libre, las relaciones humanas, la fiesta y el arte. En suma, una revolución en el interior de la subjetividad productivista y orientada a fines. Solo así es posible imaginar un mundo de la vida desviado de la orientación economicista y productivista.

Se trata de la transformación de las necesidades sociales, aquello que fue formulado por Agnes Heller y la escuela de Budapest como «necesidades radicales», pero adecuadas y en consonancia con las «necesidades de la naturaleza», del mundo al que pertenecemos y nos contiene. Sin duda, se trata de un proceso de «emancipación» que implica saltar sobre nuestra propia sombra, imaginar y articular una vida en común basada en los principios de muchos tipos de justicia que apenas emergen y que superan el horizonte de solidaridad de las luchas para proponer una implicación activa en ellas –tu lucha es mi lucha: que implica una vida digna para todos, que apunta a la justicia climática, que señala la justicia a la pluralidad lingüística, de género, de capacidades.

¿Cómo imaginar y articular un *orden mundial* basado en el cuidado de las condiciones del sustento de la vida, entendiendo por vida el frágil equilibrio de las diversidades humanas y no humanas? ¿Dónde y cómo se piensa y se actúa para lograr esto? ¿Qué tipo de conocimientos y de prácticas individuales, colectivas y globales pueden llevarnos a un compromiso de este tipo?

Ecología de saberes, hermenéutica diatópica, son conceptos que, junto con la noción de «lo parejo» y el de justicia social, justicia climática[9], van armando un arsenal crítico. Incluso frente al pensamiento crítico, frente a unas izquierdas que hay que sacudir, descentrar, desestabilizar, para que la orientación de «izquierda» se haga cargo hoy de la pluralidad de los sujetos que la pueden encarnar, mejor dicho, que la encarnan en silencio y de múltiples maneras. Otros conceptos, provenientes de teorizaciones que ocurren en los movimientos, también nos ayudan a comprender la

complejidad del proceso que vivimos y, al mismo tiempo, a dotarnos de un arsenal de modos y prácticas para hacer crecer las vincularidades y las articulaciones, en suma, para ir politizando nuestros haceres, como la idea de la ternura radical.

En la actualidad es entre mujeres donde se cocina una serie de horizontes críticos y de prácticas del cuidado de sí y del mundo. No por una «naturaleza» esencial, sino justamente por lo contrario: por la forma en la que el lugar de lo femenino y la feminización de los cuerpos y de las prácticas han sido construidas en el mundo del orden de la dominación patriarcal y capitalista, es decir, del poder de lo masculino, del productivismo y la cosificación contemporáneos.

Hasta acá he pretendido exponer algunas de las tensiones que componen el complejo momento presente: por un lado, los mecanismos de seducción-imposición del sistema capitalista, heteropatriarcal y colonial que nos domina, su horizonte productivista y su tendencia a la valorización del valor sin miramientos, es decir, rompiendo todas las reglas que el propio sistema ha construido para su funcionamiento. Por otro lado, aparecen, la exacerbación de las resistencias, locales y globales, de múltiples tipos, que emergen y se disipan o que se consolidan en una especie de territorios de autodeterminación, ya sea a nivel individual o a nivel de comunidades o grupos. He querido mostrar que un resultado que la crisis actual pone en el centro es que su superación requiere de transformaciones radicales, que reorienten el proceso de reproducción social y superen el carácter productivista y economicista que hoy rige tanto en el orden mundial como nacional, incluso para los proyectos de cambio «progresista» o de «izquierda», o que se denominan no-neoliberales.

De alguna forma, los movimientos sociales, considerados como una multiplicidad diversa, han ido tejiendo un imaginario de la emancipación muy distinto al que predominó en el pasado. Algunas veces resignificando lo que es la lucha antipatriarcal y anticapitalista, en otras haciendo emerger nuevos horizontes y nuevas palabras. Las salidas del capitalismo no se ven, entonces, como la revolución que toma el poder, y a través de ahí construye un mundo nuevo; esa revolución aparece más como la figura de una hiedra que prolifera en terrenos bajos, pudiendo emerger y avanzar sobre frágiles elevaciones. Estamos sin duda ante un momento de precariedad y debilidad

en términos de organización y de lucha, a pesar de que surgen movimientos por todo el mundo, al menos desde 2008.

¿Cómo y dónde formar una *clase anticapitalista* compuesta por luchas –sujetos– heterogéneas? ¿Cómo y en qué espacios las luchas actuales pueden conformarse y actuar como una clase social contra el capitalismo? Cinzia Arruzza (2019) se pregunta sobre la formación de clase, en el sentido amplio cultivado por E. P. Thompson, y propone pensar al movimiento de mujeres y su actual convergencia entre crítica al capitalismo y al patriarcado como uno de esos espacios, quizá actualmente uno de los más importantes, donde la formación de una *clase anticapitalista está en curso.* Los elementos que le permiten pensar en ello son, en primer lugar, la extensión de la categoría «trabajador/a», el cambio radical en la gramática del enfrentamiento trabajo/capital. El «problema» del sujeto revolucionario puede ser así puesto en tensión con la complejización en que el capital hoy busca su reproducción, y cómo todxs trabajamos para ello.

El segundo proceso que le permite a Arruzza pensar el campo del movimiento de mujeres como un campo de formación amplia de clase anticapitalista es su carácter *interseccional*. Las mujeres a pesar de ser un colectivo heterogéneo, contradictorio, con dominancias y subordinaciones internas, comparten una *violencia transversal* que las hace reconocer marcos comunes. La interseccionalidad trabaja también en el sentido de la descolonización de clase y raza/cultura, produciendo un espacio donde la autorreflexividad se potencializa, se reconocen diferencias y opresiones, al mismo tiempo que se hacen articulaciones políticas. Es así como el campo de lucha de las mujeres urbanas se acuerpa en torno a las demandas y luchas de las comuneras en sus pueblos y territorios; y en reverso, como la lucha de las mujeres campesinas e indígenas o afro reconocen al patriarcado –a su patriarcado específico– como un marco compartido con otras mujeres.

Para Arruzza, el movimiento actual estaría dando una solución novedosa a la añeja división entre marxismo y feminismo. Y el corrector descolonizante, producido por la interseccionalidad como *praxis*, actúa sobre los dos cuerpos críticos, sobre las dos tradiciones, produciendo un sujeto político que es múltiple y cuya fuerza es la convergencia al reconocer las fuentes de «nuestros dolores y rabias». Como diría la concejala y vocera María de Jesús Patricio: el patriarcado y el capitalismo, configurados en las estructuras de poder actuales –globales y locales–. El sentido antisistémico

del movimiento de mujeres se orienta a una crítica integral, de clase, antirracista, anti- imperialista y descolonizante, al tiempo que antipatriarcal. Todos los vectores de opresión se unen en esta crítica.

La «formación de clase» es de orden cultural, expandida; deja de centrarse en el trabajo industrial asalariado como eje único y totalizante, incluso autoritario, de la definición de clase como posición antagónica al capital. La formación de clase se devela como una posición y visión compartida en términos de explotación, precarización e incluso colonización estructural. Y, de manera importante, antipatriarcal.

El feminismo marxista reivindicó el reconocimiento y salario para el trabajo doméstico en una crítica no solo al estado y al capital, sino también al marxismo que de alguna forma no visualizaba, o lo hacía solo colateralmente, esa dimensión[10]. La deriva crítica que hoy proponen los feminismos en las calles y en el paro es de orden integral: es antisistémica. Y ello tiene que ver con posicionar la centralidad del trabajo reproductivo, en tanto trabajo destinado al cuidado y reproducción de las condiciones mismas de la existencia de la vida. Subvierte y deconstruye la esfera de lo doméstico-privado y lo público-productivo, poniendo en el centro del debate la importancia de la «economía» como sustento de la vida y no como actividad autónoma o disociada del valor de uso, en tanto valor que se valoriza[11].

De alguna forma, poner el centro en el trabajo reproductivo de la sociedad es volver a ubicar el proceso de reproducción social en el sujeto social y sus necesidades concretas, en el mundo de la vida y sus concreciones por sobre el valor abstracto, es volver a asir la riqueza social desde y para el mundo de la vida. Finalmente, es en este campo de las luchas de las mujeres donde también se acuerpa la más potente crítica al patriarcado heteronormativo, politizando las identidades y la lucha por el reconocimiento en un sentido anticapitalista. Todo ello convierte al movimiento de mujeres y sus articulaciones en un campo de transformación radical del sistema productivo, de consumo, de vida. Sobrepasa las demandas redistributivas y también las identitarias, para conformar un frente común de luchas muy diversas, todas ellas atravesadas por la violencia sobre y en contra de las mujeres en el mundo contemporáneo. La interseccionalidad que pone a andar el movimiento de mujeres no solo es interclasista e intercultural, sino también intergeneracional, lo cual es sumamente importante como campo

de politización: activa la memoria y actualiza las formas de estar en el mundo.

El movimiento contemporáneo de mujeres se ha caracterizado por su transversalidad[12], por su «contagio», que es más que un «estar de moda». Si hace unos años las feministas eran algo lejano para las jóvenes y no les significaban en sentido alguno, hoy podemos postular que no pensarse como feminista siendo joven es la excepción. El movimiento que se ha ido tejiendo, al menos desde 2015 hasta ahora, tiene sus espacios en los encuentros de mujeres, resultado de una larga trayectoria, que hoy se multiplican y se instalan no solo entre las mujeres urbanas y jóvenes, sino entre mujeres que habitan en el contexto comunitario, reivindicándose como un momento necesario para reconocerse, articularse y darse voz. El otro asidero que ha resultado un acontecimiento para el movimiento mismo, por lo que ahí descubre y experimenta, ha sido el paro o la huelga feminista. En palabras de Verónica Gago:

> Decidimos colectivamente apropiarnos de la herramienta del paro. Esa herramienta nos permitió conectar la violencia machista con la violencia política, económica y social que explicaba la trama compleja pero fundamental bajo la cual las formas de explotación actuales hacen del cuerpo de las mujeres un nuevo territorio de conquista. Hablar de paro nos facilitó explorar de otra forma las violencias, conectarlas con los hogares estallados y con las tierras arrasadas por el agronegocio, con las diferencias salariales y el trabajo doméstico invisibilizado, con los modos en que el protagonismo femenino de las economías populares enfrenta la crisis; también con la explotación financiera por el endeudamiento público y privado y con las formas de disciplinamiento de nuestras desobediencias a manos de la represión lisa y llana del estado y de la persecución de los movimientos migratorios; a la manera en que se encarcela a las mujeres más pobres criminalizando economías de subsistencia y a las que practican el aborto. Al mismo tiempo, obligamos a esa clásica herramienta del movimiento obrero organizado a mutar, a ser reconfigurada, reconceptualizada y reutilizada por realidades de vida y trabajo que escapan a los límites gremiales (a su economía de visibilidad, legitimidad y reconocimiento) y que asumen la precariedad como

> condición común pero diferenciada por cuestiones de corte clasista, sexista y racista (Gago, 2019: 178).

El género es una significación de poder arcaica, originaria. Su despliegue dicotomizante, la manera en que hace equivaler diferencia con discriminación, subordinación, explotación, es fundamento y posibilidad de otros modelos dicotómicos en los que se ejerce el dominio. Lo que suceda en el orden del género, o en la polifonía de los géneros, afectará todo el edificio de las significaciones sociales: en el nivel de la reproducción social, pero también en el nivel del estado nación, en el nivel del patriarcado, pero también en el ordenamiento del capitalismo. Sin duda aquí hay una clave: donde «lo personal es político» es parte de la condición de sujetidad del ser social, es decir, de su capacidad histórica, darse una forma tanto en lo individual como en lo social.

Por último, y en torno a las posibles salidas del capitalismo, es preciso trascender la forma estado. El estado nación es el articulador de las lógicas capitalistas, patriarcales y coloniales. El estado aparece como una forma fetichizada y naturalizada. Es un límite de la imaginación y a la creatividad social. Un hecho dado, al igual que la economía. Trascender la forma del estado de la modernidad capitalista implica trascender también la ciudadanía liberal, los ciudadanos como consumidores de la política; y volver al *zoon politikon*, a la democracia deliberativa, a la autodeterminación. Como afirma la lingüista Yásnaya Elena Aguilar (2018), la propuesta de construir «Naciones sin estados», «algo que parece radical, pero no lo es, se trata de ir ensayando en imaginación y organización de actividades que no dependan del estado»[13]. El estado homogenizador, que niega la diversidad, y que construye lo «indígena» para relacionarse –en términos paternalistas– con las «naciones naturales» que habitan el territorio. El estado nación, como sabemos, es un activo impulsor del desarrollo capitalista, de la modernización como destino manifiesto. Hoy en nuestro país, un vigoroso movimiento «indígena» está posicionando este horizonte, peleando por su autodeterminación; al hacerlo está cuestionando el imaginario desarrollista y resistiendo la acción destructiva del estado. Sus formas organizativas son un referente para la organización de otro tipo de pertenencias, al tiempo de que las naciones y pueblos organizados han tomado los referentes de las luchas antipatriarcales y

anticapitalistas. Esas convergencias ocurren a través de los movimientos de mujeres.

Creo que, a pesar de estar en medio de una guerra constante y poderosa, existe una eclosión de sentidos y sentires otros que emergen con potencia de las calles repletas, de la experiencia de lo colectivo, de las revueltas de las mujeres, de los defensores y defensoras del agua y de los bosques… una cadena de sentidos opuestos al valor valorizándose como mandato. Algo que se está cocinando, frágil y a la vez potente. Frágil, porque las amenazas son muchas; potente, porque su sentido es más radical. Y quizá en ese horizonte sea cierta la pregunta que nos hacía Raúl Ornelas durante nuestro encuentro de 2018: «¿será que donde tenemos que abrevar no es en la tradición solamente de la izquierda o no es en la tradición principalmente de la izquierda, sino en otros procesos que están sucediendo?». Me parece que sí. Para nacer del capitalismo una otredad hay que abrevar en cómo las personas en condiciones de violencia, de pérdida, de desamparo, han podido reconstituir el sentido de la vida, desde otro lugar.

Bibliografía

Arruzza, Cinzia, «Beyond the Logic of Parallel Movements: the New Feminist Wave as Class Formation», ponencia presentada en el Congreso Internacional de Feminismo y Marxismo. Facultad de Filosofía y Letras, unam, marzo de 2019.

Brand, Ulrich y Wissen, Markus, *The Limits to Capitalist Nature: Theorizing and Overcoming the Imperial Mode of Living*, Londres, Rowman & Littlefield, 2018.

Brown, Wendy, «Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century "Democracies"», *Critical Times*, 1(1), 2019, pp. 60-79.

Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica-Itaca, 2010a.

_____, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998a.

_____, «Valor de uso ontología y semiótica», en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo xxi, 1998b, pp.153-197.

_____, «La modernidad “americana”. Claves para su comprensión», en *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010b, pp. 87-114.
FEDERICI, Silvia, *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018.
FISHER, Mark, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra, 2016.
GAGO, Verónica, «La tierra tiembla», *Critical Times*, 1(1), 2019, pp. 158-164.
MOORE, Jason, «El fin de la naturaleza barata, o cómo aprendí a dejar de preocuparme por “el” medioambiente y amar la crisis del capitalismo», *Relaciones Internacionales*, 33, octubre de 2016, pp. 143-174.
PÉREZ OROZCO, Amaia, *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, San Cristóbal de las Casas, CIDECI, 2014.
PIKETTY, Thomas, *El capital en el siglo XXI*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2015.
RIVERA GARZA, Cristina, *Dolerse. Textos desde un país herido*, México, Sur, 2011.
SASSEN, Saskia, *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*, Buenos Aires, Katz, 2015.
SEGATO, Rita, «Manifiesto en cuatro tiempos», *Critical Times*, 1(1), 2019, pp. 212-225.
TAPIA, Luis, *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*, La Paz, Muela del Diablo-CIDES-UMSA, 2002.

FUENTES ELECTRÓNICAS

AGUILAR, Yásnaya Elena, «Construir naciones sin estados parece algo radical pero no lo es», Radio UdG, 30 de octubre de 2019, [http://udgtv.com/noticias/jalisco/construir-naciones-sin-estados-parece-algo-radical-no-lo-yasnaya-elena-aguilar/]. Consultado el 25 de octubre de 2019.
ARRUZZA, Cinzia, Introducción editorial «A feminist wave to change everything», 2019b, *Viewpoint Magazine*, mayo 13, [https://www.viewpointmag.com/2019/05/13/editors-introduction-a-

feminist-wave-to-change-everything/]. Consultado el 25 de de octubre de 2019.

HARVEY, David, «El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión», *Socialist register 2004*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 99-129, [http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf]. Consultado el 25 de julio de 2018.

SHOLZ, Roswith, «El sexo del capitalismo. Apuntes sobre las nociones del "valor" y de "disociación-valor"», en [https://aginteahausten.wordpress.com/2017/10/16/apuntes-sobre-las-nociones-de-valor-y-de-disociacion-valor-roswitha-scholz/]. Consultado el 25 de julio de 2018.

NOTAS

[1] Esta es una imagen recientemente vivenciada en Cuernavaca, Morelos, México, en donde estamos rodeados de zonas verdes y abiertas: los *malls* se imponen y ofrecen como en todas las ciudades la unidad doméstica –edificios de departamentos, donde abajo está el centro comercial, la nueva plaza– con menos cafés y lugares de reunión, un corredor con la comida de todos los géneros, y lo que no había visto aún: la tienda para mascotas, pequeño mal en sí mismo, donde la gente va a comprarle ropa a sus pequeños perritos, y el entrenador ofrece las sesiones ahí mismo, en la entrada de la tienda, el perro con una correa larga corriendo por la pelota… El mundo encapsulado, feliz, distante. La fantasía de la vida.

[2] Bolívar Echeverría ha profundizado en la centralidad de esta contradicción, cuya forma de articularse da como resultado el cuádruple *ethos* de la modernidad capitalista, correspondientes a historicidades concretas, geografías y culturas diferenciadas, que hoy subsisten y coexisten. Véase *La modernidad de lo barroco*; «El valor de uso: ontología y semiótica» en *Valor de uso y utopía*; y para comprender la radicalización del *ethos* realista, «La modernidad "americana". Claves para su comprensión», en *Modernidad y blanquitud.*

[3] Es sin duda aleccionadora la forma en que Greta Tintin Eleonora Ernman Thunberg, jovencita sueca de 16 años, explica lo que para ella es la incongruencia de los adultos. El argumento es más o menos así: mis padres me explican que hay que cuidar el gasto del agua y hay que consumir menos luz, junto con otra serie de medidas, porque el mundo está en peligro de que el cambio climático produzca una extinción de cada vez más especies. Yo no les creo, porque si eso fuera cierto, todos los noticieros, los medios públicos, y las acciones de nuestras sociedades estarían ocupándose de esa realidad. Por ello todas sus alocuciones quieren presentarnos la urgencia del momento presente: ¿qué haríamos si la casa estuviera incendiándose? Y la casa se está incendiando. Es quizá la inteligencia concreta del autismo la que es necesaria para no admitir sucedáneos ni mentiras frente al peligro presente y su denegación constante que lleva a la falta de acción.

[4] Por más luz que dé un análisis como el de Thomas Piketty (2015), señalando al capitalismo patrimonialista y la brecha que se abre entre desigualdad y concentración de la riqueza así como la intencionalidad que se desprende de volver a regular el mercado y al capital desde la política.

[5] Precondición, como lo señala Bolívar Echeverría (2010), en tanto dimensión cultural del proceso de reproducción social.

[6] Iniciándose en 1973 con el golpe militar al socialismo en su vía electoral, con Salvador Allende en Chile, hasta el golpe de los bancos frente a la masiva elección que decía NO a la troika en Grecia, en 2015.

[7] En una reunión para pensar otros mundos posibles, una persona decía: «¿cómo convencer de la crisis civilizatoria a personas que están contentas con ganar 800 pesos a la semana para ir y gastarlos en un Wal-Mart?». ¿Qué hacemos con esto?

[8] Entendemos nuestras sociedades como multisocietales, tal y como Luis Tapia (2002) lo desarrolla desde René Zavaleta, es decir, sociedades que no solo son heterogéneas, sino que se conforman por distintas *formas* de sociedad, con diferentes cosmovisiones y cosmovivencias, donde unas interpelan a las otras. En la crisis civilizatoria que habitamos, estos otros sentidos comunes y de comunidad no solo interpelan a la modernidad capitalista, sino que ofrecen vías de reconstitución de su «polis», es decir, de reapropiación de su politicidad plena.

[9] Y más conceptos y horizontes que podemos ir tejiendo desde autores como Boaventura de Sousa Santos y su epistemología del sur, y de los movimientos sociales contemporáneos y sus manifiestos.

[10] La campaña «Salario para el trabajo doméstico», donde las italianas Silvia Federici, Mariarosa Dalla Costa y Leopoldina Fortunati, y en Alemania, Maria Mies, pusieron de relieve la importancia del trabajo reproductivo. Véase Federici (2018).

[11] En este sentido lo trabaja Roswitha Scholz (2017), integrante del grupo alemán Krisis, como parte de la crítica del valor, en diferentes textos que se anclan en la disociación valor/valor de uso y masculino/femenino.

[12] El movimiento ha ido en constante aumento y articulación, que logra agrupar a pesar de las diferencias internas. El paro o huelga de mujeres inició en 2017. En el año 2019 podía describirse así: «Con dos y medio millones de personas en huelga en España, huelgas generales o paros laborales convocados por organizaciones laborales en Italia, Argentina y Chile, manifestaciones masivas en varios países, incluidos Turquía y México, y un crecimiento significativo de movilizaciones en el Reino Unido, Bélgica y Alemania, este 8 de marzo ha demostrado la dinámica expansiva del nuevo movimiento feminista. Esta expansión debe entenderse a través de dos aspectos. Una de ellas es lo que los movimientos feministas argentinos y latinoamericanos han llamado “transversalidad”: es decir, la capacidad del movimiento para extenderse por la sociedad, impregnar las organizaciones preexistentes y las luchas actuales, y actuar como un catalizador para su unificación bajo un sistema antirracista, anticapitalista y antiimperialista. La transversalidad también puede entenderse como el proceso de universalización del movimiento feminista, que, desde un punto de vista específico (el de la opresión de género y sexual y de las identidades que generan) articula una política de liberación para todos, o, para citar el eslogan de la huelga feminista en España, una política que tiene como objetivo “cambiar todo”» (Cinzia Arruzza, 2019).

[13] Una muestra a la dificultad de imaginar un acto constituyente que modifique la forma estado es justamente el resultado de la asamblea de 2006 en Bolivia, tras la victoria de Evo Morales. En ese momento, se discutió sobre el *chacha-warmi*, y si la representación debía o no de ser por partidos o si se podía pensar en naciones; incluso hubo la propuesta de caminar hacia formas concejales y rotativas. Nada de esto se instituyó. Se abrió un ministerio de despatriarcalización y otro de

descolonización que no tuvieron mayor efecto sobre las propias estructuras del estado. La revuelta actual es, entre otras cosas, contra una política machista, según lo nombran las propias actoras.

Asumir la complejidad para enfrentar al capitalismo del siglo XXI

Gonzalo Fernández

Un león herido, metáfora del capitalismo actual

Una de las imágenes que mejor pudiera caracterizar hoy en día al capitalismo es la de un *león herido*. Por un lado, son cada vez más evidentes las grietas del sistema de dominación que se articula en torno a él. Se muestran de este modo sus límites y contradicciones, haciendo explícitas las llagas por las que supura su apuesta por el crecimiento ilimitado, la acumulación de capital y la maximización de las ganancias corporativas como señas de identidad. Un capitalismo en definitiva agripado, vulnerable a la hora de sostener su hegemonía. Por el otro, nos encontramos ante un capitalismo especialmente enrabietado, que defiende con fiereza no solo su estatus, sino incluso su propia supervivencia. Cual animal herido, se revuelve con violencia, mediante zarpazos extremadamente peligrosos. Deja claro que venderá cara su hipotética derrota, obligando a sus antagonistas a redoblar los esfuerzos, en una contienda tan virulenta que desnuda tanto las potencialidades como las debilidades de estos.

Esta imagen paradójica, de violencia y debilidad simultáneas, es fiel reflejo del momento crítico que el capitalismo atraviesa, del que las élites globales son muy conscientes. A pesar del listado cada vez más numeroso de personas multimillonarias, así como de los abultados beneficios que exhiben las principales corporaciones, estas no encuentran formas estables y adecuadas de reproducir el ingente capital excedente generado durante

décadas de ultrafinanciarización. En este sentido, las expectativas de ganancia y crecimiento económico son poco halagüeñas para al menos los próximos cuatro decenios (OCDE, 2014). Desde una perspectiva de análisis de onda larga, asistimos a una nueva crisis estructural del sistema económico, cuyo desenlace siempre ha sido incierto y a costa de profundas transformaciones.

Pero si esta crisis de acumulación no fuera suficiente desafío, debería además revertirse en un contexto sin parangón en el devenir del capitalismo. En primer lugar, la inestabilidad financiera que dio origen al estallido de 2008 ni mucho menos ha sido resuelta. Al contrario, las burbujas de deuda, créditos, derivados y futuros no paran de crecer –sin regulación alguna que les haga frente, como parecía atisbarse hace una década–, sentando las condiciones para nuevos *cracks* en el horizonte próximo. En este sentido, economistas, como Walden Bello (2016), señalan que la pregunta que hoy debemos hacernos no es tanto si habrá un nuevo estallido, sino cuándo y cómo se producirá. La ingente deuda corporativa, acumulada en la última década de política monetaria expansiva, bien pudiera ser el nuevo percutor del proceso, tal y como las *hipotecas subprime* lo fueron hace once años (Toussaint, 2019). Y por supuesto, la capacidad de respuesta en forma de rescates, deuda y déficits no sería la de aquel momento.

En segundo término, la base física en la que el sistema opera se reducirá. En el ámbito de la energía, hemos llegado al pico del petróleo, y en los próximos lustros lo haremos a los del carbón y el gas. Estas tres fuentes fósiles –principalmente el petróleo– son insustituibles por cualquier otra forma de energía, renovable o no renovable, tanto en volumen como en alcance sobre el conjunto de la matriz económica: transporte, industria, agricultura, etcétera. Nos abocamos de esta manera a una menor disponibilidad de energía en términos globales, que además partiría de un radio de acción más limitado. En lo que respecta a los materiales, y frente a la supuesta desmaterialización asociada a la economía digital, el consumo físico necesario para el almacenamiento de datos y para la ultra conectividad es colosal (Ribeiro, 2018). En este sentido, la disputa geopolítica y económica por el control de tierras raras y el conjunto de bienes naturales escasos se acrecienta, como premisa para una acumulación que no encuentra sendas estables. Por tanto, si añadimos esta variable

energética y material a la ecuación de la crisis de acumulación, parece poco probable que se pueda impulsar una nueva onda expansiva con menos recursos, ya que el capitalismo siempre ha crecido bajo la premisa de un mayor consumo de estos.

Tercero y último, la crisis económica y la reducción de la base física se entrelazan con una realidad de vulnerabilidad climática severa, dando lugar a un horizonte de colapso ecológico. En 2019 se alcanzó el récord de emisiones de carbono a la atmósfera, pese al objetivo consensuado en París en 2015, que pretendía que el incremento de la temperatura del planeta se situara por debajo de 1.5º, tomando como referencia la época preindustrial. Esta meta, en la práctica, ha saltado por los aires, ya que no hay voluntad real de revisión de un modelo económico que solo se sostiene sobre el crecimiento incesante. Únicamente de fortalecerlo mediante apuestas como el *capitalismo verde*, que ahondan en las causas del fenómeno. Deforestaciones, inundaciones, desplazamientos forzosos, etcétera, agudizarán, así, su patrón estructural, siendo el cambio climático, según Naciones Unidas, el epicentro de más de 70% de los conflictos actuales en el mundo.

En definitiva, el capitalismo se enfrenta al reto de encontrar espacios sólidos y estables de reproducción para el excedente económico actual, sin expectativas de crecimiento, con una base física menguante, y en un contexto climático, financiero y político extremadamente vulnerable. Un verdadero atolladero sistémico. Si bien ha mostrado un gran dinamismo a lo largo de su historia, si es indudable su gran capacidad de reinvención y resiliencia, esta vez parece que el séptimo de caballería pudiera no aparecer (Streeck, 2017). Ya no se trata *solamente* de una crisis de acumulación. No consiste *únicamente* en enfrentar una profunda crisis política y, sobre todo, de reproducción social. Hablamos ahora también de límites físicos, así como de un contexto planetario extremadamente vulnerable, que pone en riesgo la sostenibilidad de la vida misma. El león, de este modo, está herido en zonas vitales: crecer significa hacer saltar por los aires los límites físicos del planeta; asumirlos, poner en jaque la acumulación capitalista, seña de identidad del sistema.

No obstante, como ya hemos dicho, no se rinde. Pese a las condiciones materiales en contra, no va a renunciar a sus privilegios ni a su naturaleza. ¿Cómo es capaz, en este contexto, de no ser definitivamente batido? ¿Por

qué consigue, pese a todo, mantener su hegemonía? ¿Por qué el conjunto de pueblos y personas explotadas, dominadas, expulsadas y desposeídas, privadas además de futuro en el planeta, no plantea abiertamente la pertinencia y la viabilidad de superar el capitalismo?

Destacamos, a continuación, cuatro condicionantes que, a nuestro entender, pueden ayudar a explicar esta aparente paradoja. Estas no determinan de ningún modo la imposibilidad de la hipótesis anticapitalista. Simplemente explicitan una serie de elementos que complejizan la contienda política, dificultando el posicionamiento de alternativas emancipadoras. Las interpretamos, por tanto, como desafíos, no como límites infranqueables, cuyo análisis se torna esencial a la hora de adaptar estrategias y luchas emancipadoras a los tiempos que corren.

La primera condicionante hace referencia a la *sobrecomplejización de un capitalismo implantado a escala global*, que dificulta y mitiga el impacto de las estrategias políticas para su superación. La vocación expansiva del capital se ha materializado a lo largo del proceso de globalización neoliberal, dando lugar a un sistema económico fuertemente interdependiente e interconectado, que se estructura y desarrolla de manera flexible en una escala multinivel. Lo local, estatal, regional y global forman parte, así, de su funcionamiento y modelo de gobernanza: agendas que parten de un marco planetario –o al menos regional, y que en última instancia aterrizan y enraízan en el territorio, en circulación constante–. Sin lugar a duda, el capitalismo ha logrado que su proyecto económico, político y cultural se haya extendido como ningún otro sistema a lo largo de la historia. Sin un centro operativo, cierto, pero con innumerables espacios de encuentro, debate y construcción de agenda colectiva, cuyo radio de acción es mundial, y en ocasiones con una lógica inmediata.

Luchar con este enorme león, aún herido, no es tarea sencilla. Los marcos humanos de análisis y la proyección de estrategias alternativas tienen un entronque más natural con ámbitos más delimitados. Especialmente con el local, el espacio en el que fundamentalmente desarrollamos nuestras vidas. Según nos elevamos de escala, perdemos claridad en el diagnóstico y capacidad de impacto en nuestras propuestas. Si el territorio y el estado todavía parecían terrenos de juego más factibles para la contienda política, en términos relativos, la globalización hace posible que lo regional y lo global adquieran un estatus estratégico para la toma de decisiones. Se

instaura, así, un modelo de gobernanza sobre la base de soberanías compartidas, pergeñado a la medida de las empresas transnacionales. Estas se han convertido en las verdaderas protagonistas del modelo vigente, acumulando un poder sin igual que les permite blindar sus intereses desde estos ámbitos supraestatales. Se amplía de este modo la escala del capitalismo, a un nivel aparentemente inabarcable para nuestras mentes y nuestros actos; el espacio histórico de disputa –el estado– pierde peso específico; y se mueve el eje político hacia ámbitos internacionales con un vínculo apenas perceptible con la soberanía popular, patrimonializados por transnacionales.

Enfrentar en este escenario al capitalismo puede resultar frustrante y generar desánimo, cuando el impacto de las dinámicas y estructuras alternativas, fundamentalmente locales y estatales, se ve neutralizado en muchas ocasiones. Se obtienen, en el mejor de los casos, resultados parciales, periféricos y/o inestables, mientras que muchas decisiones y dinámicas se alejan por elevación de los espacios habituales de actuación. Para responder a esta realidad es estratégico, en primer lugar, un análisis permanente de las principales tendencias y apuestas globales del capitalismo en cada momento y situación, con el ánimo de revertirlas desde diagnósticos y propuestas emancipadoras certeras. En segundo término, elaborar estrategias y alternativas bajo un enfoque local-global, que asuman la gobernanza asimétrica actual de soberanías compartidas y que, en la medida de lo posible, confronten la integralidad de la lógica de escala capitalista; y tercero, agendar como prioridad política el desmantelamiento de la arquitectura corporativa global, como corazón del que bombean las señas de identidad, valores y principales estructuras del sistema vigente. El capitalismo multinivel, por tanto, condiciona la capacidad de incidencia de sus antagonistas, y complejiza los procesos alternativos, necesitados de una redefinición de escala.

Una redefinición que no solo se queda en ese ámbito, sino que se extiende a la concreción del sujeto y al enfoque de las agendas emancipadoras, complejizados también por una segunda condicionante del capitalismo actual: su *capilaridad para articularse con otros sistemas de dominación*. El capitalismo actúa como eje de un sistema de dominación múltiple (SDM), más amplio e integral, moviendo el piso de las definiciones más clásicas y simples de los sujetos y agendas de dominación/emancipación. El

señalamiento de antagonistas, por un lado, y la respuesta al quién, cómo y qué de las agendas de cambio, por el otro, transciende de este modo el mero análisis dicotómico, y obliga a matizar y enriquecer tanto diagnósticos como alternativas.

De esta manera, el capitalismo no hace referencia solo a un modelo económico que opera en el ámbito mercantil, sino a todo un sistema civilizatorio. Parte de una naturaleza insostenible –ajena a los límites físicos del planeta, autoritaria– aunque compatible en ciertos contextos y momentos con fórmulas de democracia de baja intensidad, y desigual. Esta última se fundamenta en la apropiación privada de los medios de producción, a partir de la cual se desarrolla una permanente lucha de clases, un conflicto asimétrico entre el capital y el trabajo. Pero esta desigualdad no se sostiene sobre esta única matriz. Para afianzarla, el capitalismo ha necesitado articularse con otros sistemas de dominación que le precedían. Destacamos especialmente dos, junto a otros muy relevantes también como la dimensión sexual o la condición urbano/rural. En primer lugar, el *patriarcado,* como vía para invisibilizar, devaluar y precarizar la ingente cantidad de trabajos de cuidado y reproducción de la vida, fundamentalmente realizados por mujeres, desde enfoques reaccionarios y familistas (Pérez Orozco, 2014). Son trabajos, pese a todo, estratégicos para garantizar la acumulación de capital, y que esta necesita mantener bajo dicha lógica para operar. En segundo término, la *colonialidad*, que a través de la minusvaloración racista de otros seres, poderes y saberes (Quijano, 2014), abona el terreno para justificar desigualdades internacionales, imperialismos, exclusiones y expulsiones.

El capitalismo se convierte, por tanto, en el pilar de un SDM del que necesita para sostener sus señas de identidad, actualizado y mercantilizando las definiciones de heteropatriarcado, colonialidad, democracia de baja intensidad y asimetría urbano/rural. Todos estos elementos son parte de la matriz capitalista, frente a la cual no hay una única contradicción principal, sino una *hidra de contradicciones*, que debe ser analizada como un todo. Esta caracterización, sin duda, hace compleja la contienda política.

El SDM no se explica, por tanto, a través de una nítida línea divisoria que define a las y los contendientes de uno y otro lado. Más bien se visualizaría como una pirámide, en cuya cúspide estarían los hombres, blancos, burgueses, heterosexuales y urbanos, que concentran el máximo de

privilegios del sistema. A partir de ahí y de manera descendente, el resto de vidas pierden valor y garantía de ser sostenidas, máxime cuanto más lejos se sitúen de dicha cúspide. La posición de cada persona y colectivo queda así marcada por su clase, sexo, género, etnia/raza, procedencia urbana o rural, etcétera, pudiendo ascender de escalón si estas variables cambian, aún en un marco muy estrecho, y normalmente a costa de otros y otras. No hay, por tanto, un corte puro entre sujeto de emancipación y sujeto de dominación. A su vez, las agendas de transformación que propusiera el hipotético sujeto alternativo deberían enfrentar al conjunto de esta hidra, no únicamente alguna de sus dimensiones. De este modo, se hace más compleja la definición de sujetos y de enfoques desde los que actuar frente al SDM, que habitualmente se siguen prefigurando desde miradas dicotómicas y sectoriales.

Ello obliga, en primer lugar, a reforzar el debate sobre el sujeto de cambio, huyendo tanto del relativismo, según el cual todos y todas seríamos parte del sistema hegemónico –por lo que no hay nada fuera del mismo, ni posibilidad de transformación–, como de la muy gráfica pero irreal figura de la multitud, de 99% frente a 1%, cuando la pirámide del SDM nunca se sostendría sobre tan exiguo apoyo. Esta dicotomía 99/1 ayuda a situar ciertos antagonistas evidentes, pero simplifica los términos de la contienda política real, pretendiendo que el sujeto de transformación está conformado por todo aquel que no es parte de las élites globales. Se obvia así la red clientelar y el relato hegemónico que impone el capitalismo. Quizá una redefinición de clase trabajadora como marco básico, desde la acepción del trabajo en sentido amplio y a partir de una mirada inclusiva de todas las dominaciones y emancipaciones, pudiera ser un buen punto de apoyo para construir un sujeto radical, mayoritario, plural y diverso (Arruzza, Batthacharya y Fraser, 2019).

En segundo término, exige una revisión de los enfoques alternativos que, necesariamente, han de elaborarse desde una perspectiva interseccional y holística. Miradas estrechas de clase que asumen otras agendas y enfoques, más como peligro que como posible alianza y articulación, o la concepción de estas últimas –feministas, decoloniales, ecologistas, etcétera– desde una categoría de clase que se difumina, son solo dos ejemplos extremos de marcos poco adecuados para enfrentar el momento crítico que atravesamos. Frente a un capitalismo disgregador que destaca diferencias, articulación de

la diversidad. Frente a un capitalismo relativista, señalamiento de antagonistas, pero desde la redefinición de categorías y asunción de la complejidad.

Avanzando en nuestra exposición de condicionantes que limitan el posicionamiento de alternativas a un capitalismo herido, añadimos a la sobrecomplejización de la contienda política una tercera: la *capacidad de legitimación de su relato*. Los sentidos comunes siguen estando marcados, en términos generales, por la fuerza de las señas de identidad del capitalismo. De manera complementaria, y gracias a su naturaleza dinámica, este desarrolla y extiende nuevos imaginarios, nuevos marcos de referencia que actualizan su legitimidad y ofrecen un horizonte de posibilidad en esa estrecha pirámide social antes expuesta, aun en lógicas individualistas y/o excluyentes. Mantiene de este modo el epicentro del debate en torno a sí mismo, reactualizando el relato para delimitar el marco de lo posible mediante nuevos patrones.

De esta manera, el sistema consigue seguir imponiendo como eje del debate el crecimiento económico y la maximización de la ganancia corporativa como premisas del bienestar. Pareciera así que no hay alternativa posible a esta sentencia, de tal modo que la disputa política se suele circunscribir al quién y al cómo se impulsa el círculo virtuoso de *productividad-inversión-empleo-consumo-crecimiento*, así como al margen de redistribución y cumplimiento de derechos y libertades dentro de ese marco. El cuestionamiento radical de esta secuencia, que en realidad nos conduce a un callejón sin salida, se mantiene en las periferias. Fenómenos en definitiva socialmente no evidentes, que en el mejor de los casos se proyectan en un ambiguo futuro sin concreción presente.

Además de situar al flujo de la renta y al capital como premisa de todo debate político, se actualiza constantemente el imaginario capitalista, ofreciendo nuevos horizontes, aún limitados, hacia los que transitar. En este sentido, y bajo el caldo de cultivo del individualismo y el consumismo inyectados durante décadas, el sistema hegemónico renueva glosario y agenda con el objetivo de mantener su legitimidad: se proyecta, así, la *economía digital* como temor –pérdida de empleos que aumentaría el *ejército de reserva*– pero, sobre todo, como esperanza, convirtiéndose en el paradigma para una nueva onda expansiva de crecimiento generalizado, que, a su vez, enfrentaría al colapso ecológico mediante el *capitalismo*

verde y la desmaterialización de la economía; se asfalta en la misma lógica una renovada senda de éxito basada en la emulación del capitalismo estilo *Silicon Valley* –más horizontal, colaborativo y sostenible, que superaría al capitalismo financiero y extractivo– en vez de ser la tercera pata de un mismo proyecto interconectado. A esto se suma el invento de la figura del *emprendedor* como sujeto clave para avanzar en dicha senda de emulación capitalista, que convierte a la persona trabajadora precaria en empresaria –desdibujando las clases sociales–, otorgándole, así, un carisma positivo de trabajo, tesón y creatividad, mucho más atractivo que una realidad marcada por la (auto)explotación y la miseria, a la vez que más acorde con las necesidades de trabajo y consumo incesante. Esta salida individualista de ascenso vía emprendedurismo se complementa con el fomento del *fascismo social* y del miedo a la hora de rebajar posiciones en la escalera social, lo que sitúa la génesis de la crisis no en cuestiones sistémicas, sino en la agencia de otros actores. De esta manera se ponen las condiciones para miradas excluyentes y reaccionarias, para una *guerra entre pobres* que señala a otros (mujeres, migrantes, etcétera) como causantes de la situación, desactivando solidaridades y articulaciones. Finalmente, se niega la posibilidad de otras propuestas antagónicas (al modo de Margaret Thatcher y su «no hay alternativa», TINA, por sus siglas en inglés), y se desdibuja su pertinencia y viabilidad –cooptando sus enfoques y conceptos cuando alcanzan cierta repercusión, con toda la fuerza de los *mass media* y de los múltiples centros de generación de conocimiento pro-capitalistas.

Esta batalla cultural de afianzamiento de marcos, de impulso de nuevos horizontes y de negación de cualquier otra alternativa posible ha sido una prioridad para el capitalismo. Para ello ha manejado, bajo diferentes formas, un relato simple pero eficaz: el capitalismo sigue siendo el mejor de los sistemas posibles; sus límites y contradicciones son superables con fe en la tecnología, en su propio dinamismo y capacidad creativa; si te esfuerzas, existe un horizonte de mejora individual; refúgiate en tu comunidad más estrecha, ya que los otros aspiran a tu posición; en todo caso, no hay alternativa posible al capitalismo.

Los procesos alternativos deberían tomar como prioridad esta batalla de ideas y conceptos. No solo para seguir desenmascarando lo que ocultan, para identificar las causas y señalar a los principales responsables de la crisis; también para construir un imaginario en positivo, radicalmente

alternativo al hegemónico, pero con capacidad de atracción sobre las mayorías sociales, edificado sobre los límites materiales y energéticos del planeta. Un relato que parta de sus necesidades e intereses actuales, pero que, a su vez, anime y prefigure el tránsito hacia otras formas de organizar la vida, de manera progresiva. Y hacerlo, además, en las claves antes señaladas de redefinición de escalas, sujetos y enfoques de las agendas. Un desafío estratégico, sin duda alguna.

Cerramos nuestro análisis estableciendo una cuarta condición: la *agresividad y virulencia de la actual agenda capitalista*, que generaliza el miedo y las respuestas fundamentalmente reactivas, cuando más necesario es desarrollar alternativas emancipadoras propias. Si la sobrecomplejización y la fuerza del relato hegemónico no fueran suficientes, el capitalismo también plantea el conflicto y la violencia como un patrón estructural de actuación. En términos gramscianos, consentimiento y coerción se complementan en la búsqueda de la hegemonía, máxime en un momento crítico como el que atraviesa el sistema vigente.

En este sentido, impulsa una agenda extremadamente violenta, un nuevo proyecto de *capitalismo del siglo XXI* (Fernández, 2018), cuyo objetivo principal podemos sintetizar en la propuesta de derribo del conjunto de trabas geográficas, sectoriales y políticas al *flujo natural* de los negocios corporativos a escala global. Se trata de superar la crisis de acumulación completando bajo nuevos parámetros el viejo sueño globalizador de un mercado auto-regulado al extremo. Se pretende, así desmantelar los vestigios del modelo de capitalismo impulsado tras la Segunda Guerra Mundial –fundamentalmente en el Norte global–, basado en estados nación con cierto grado de capacidad de intervención y regulación, elevando lo privado y lo corporativo definitivamente al altar civilizatorio. Se posicionan, de este modo, nuevas apuestas económicas y políticas que modifican el proyecto capitalista, aun manteniendo sus señas civilizatorias de identidad.

De esta manera, en el plano económico se lanza una ofensiva de mercantilización a escala mundial, para que nada quede fuera ya del radio de acción de las empresas transnacionales. Por un lado, se impulsa la cuarta revolución industrial (digitalización, inteligencia artificial, *big data*, internet de las cosas, etcétera), a través de la cual se espera generar, como ya hemos comentado, una nueva onda expansiva de productividad, inversión, empleo

y consumo. Aunque la viabilidad de este proyecto es más que cuestionable (Fernández, 2019), sí podemos afirmar, en todo caso, que alterará la matriz económica global con base en nuevas lógicas tecnológicas; que ya ha incubado megaempresas de alcance y tamaño nunca visto hasta el momento (Google- Alphabet, Amazon, Facebook, Alibaba, etcétera), lo que hace posible el aumento de la frontera mercantil capitalista, tanto en el ámbito de lo cotidiano (Uber, Airbnb, Blablacar, etcétera) como en el desarrollo de novísimos servicios (seguridad, prevención sanitaria, movilidad, y muchos otros más aún por desarrollarse). Por otro lado, se exprime hasta la última gota las fuentes clásicas de ganancia –*uberización* laboral, por un lado, blindaje de un mercado financiero desregulado, por el otro–, y se apunta directamente a insertar en la lógica mercantil global prácticamente todo espacio que aún no lo estaba: educación, salud, agua, energía, tierra, compra pública, inversión, comercio digital, innovación, se convierten en dianas a las que apunta de manera estratégica.

Políticamente, la ofensiva económica va necesariamente aparejada al desmantelamiento de los mínimos democráticos aún vigentes. Si a lo largo de la globalización neoliberal ya se limitó el poder de las instituciones públicas, fundamentalmente de los estados, el nuevo momento crítico promueve la imposición de una especie de constitución global en favor de las empresas transnacionales –convertidas en gobierno *de facto* vía una nueva oleada de tratados comerciales, que instaure de manera definitiva y a escala mundial, la hegemonía de la *lex mercatoria* (Hernández y Ramiro, 2015). Mientras tanto, los estados ven amputadas aún más sus capacidades legislativas, ejecutivas y judiciales, acotando su actuación a la desregulación en derechos y al control del orden público. Se prima, así, la lógica securitaria al interés general.

La agenda del capitalismo del siglo XXI –acompañado del relato hegemónico antes expuesto en sus términos básicos– se muestra a las claras como un proyecto salvaje, que, en su desesperación por garantizar la reproducción del capital, genera un aumento en las desigualdades de todo tipo, expulsando a crecientes sectores sociales; impone una gobernanza corporativa, cuando la democracia es más necesaria que nunca para enfrentar los graves problemas globales que nos acucian como el cambio climático, la pobreza, etcétera; además, y por último, acrecienta la insostenibilidad de un sistema desbocado. De este modo, la violencia para

impulsar la reproducción capitalista se convierte en un elemento estructural de nuestra sociedad global, tanto como vía de disciplinamiento y amedrentamiento, herramienta para la acumulación en un contexto de competencia salvaje, o incluso como objetivo en sí mismo de obtención de ganancia –guerras, seguridad, etcétera (Inclán, 2017).

Es esta violencia la que generaliza el miedo. Un miedo que paraliza, que desactiva políticamente, que nos hace confundir causas con consecuencias, que aboga por respuestas simples a problemas complejos, que nos sitúa en posiciones reactivas, que nos conduce a la añoranza por lo perdido más que al deseo de crear con miras al futuro. Derivadas del miedo, por tanto, que dificultan el posicionamiento de alternativas.

El desafío consistiría, en primer lugar, en tratar de desbaratar esa virulenta y agresiva agenda, priorizando el conflicto con sus principales responsables en los hitos más significativos: tratados comerciales, bienes naturales, servicios, trabajo, economía digital, etcétera, se convierten así en prioridades en disputa. En segundo término, es fundamental sostener la organización y movilización social, así como la elaboración de agendas y relatos alternativos, precisamente en torno a esos hitos, que enfrenten directamente tanto el abismo social como el colapso ecológico.

En definitiva, las condiciones materiales económicas y ecológicas apuntan a una profunda crisis del capitalismo, lo cual debería generar un escenario más abierto para su cuestionamiento radical y superación desde enfoques emancipadores. No obstante, la sobrecomplejización del funcionamiento del sistema y su gobernanza, así como la fuerza de su agenda y su relato, han acotado hasta el momento la potencia de los procesos alternativos. El escenario de superación del SDM vigente está abierto también desde lógicas reaccionarias y excluyentes, en un escenario que obliga a hacer más complejas las propuestas y alternativas emancipadoras.

Sendas estratégicas por las que avanzar hacia horizontes emancipadores

Superar el capitalismo, salir de su hegemonía desde una perspectiva emancipadora, no es tarea fácil, pese a la crisis que este atraviesa. La dimensión de la escala en la que opera, la capilaridad del sistema de

dominación estructurado en torno al mismo, la eficacia de su relato a la hora de moldear la sociedad y de definir el marco de lo posible, así como la violencia y agresividad de su agenda actual, complejizan el terreno de juego en el que se desarrolla la contienda política. Precisamente, un punto de partida para enfrentar tamaña tarea es el de *asumir la complejidad,* tanto del sistema como de las estrategias y procesos que tratan de superarlo. En este sentido, las recetas simples, sectoriales y/o dicotómicas muestran hoy en día un impacto limitado, a partir de enfoques alejados de los parámetros actuales de la disputa. Por tanto, es necesario hacer sencillo lo complejo, por supuesto sin simplificarlo hasta el punto de negar una realidad diversa, dinámica y crítica.

Partiendo de esta premisa, planteamos, a continuación, una serie de variables –por otro lado ya apuntadas previamente en nuestro análisis de las razones que dificultaban el desmantelamiento del capitalismo– que pudieran conformar un *marco de referencia* –en absoluto un dogma– que nos ayude a definir los parámetros teórico-políticos más certeros para enfrentar el momento crítico que hoy atravesamos. Estructuramos dicho marco en tres niveles:

- Primero. El posicionamiento de unos *horizontes de emancipación*, que fungirían como ejes que acotan las sendas por las cuales transitar de manera prioritaria. Los caminos, en definitiva, que debemos primar para prefigurar otras formas de organizar la vida.
- Segundo. La asunción de algunas *claves políticas* que nos permitan planificar agendas y estrategias que desbrocen dichos caminos.
- Tercero. La concreción de *hitos específicos*, ámbitos e iniciativas esenciales en defensa de la vida, el trabajo y el bien común, que a su vez amplíen las grietas del capitalismo del siglo XXI.

Horizontes-claves-hitos conforman así una secuencia que va de lo más general a lo concreto, del enfoque a la acción política pasando por las agendas y estrategias, que en su conjunto tratan de responder a estas tres preguntas: ¿cuál es la vida que queremos vivir?, ¿cómo enfocamos nuestras agendas y estrategias políticas para avanzar en ese sentido?, ¿qué debemos priorizar hoy en día para desmantelar el capitalismo y posicionar valores, estructuras y dinámicas emancipadoras?

Comenzamos por los horizontes de emancipación. Estos se estructuran en torno a tres conceptos básicos: sostenibilidad, democracia e igualdad, de los que emanan los ejes que sirven de referencia para nuestro marco. La *sostenibilidad* es el primero de ellos. Si la vida es vulnerable y se desarrolla en ecodependencia, los límites físicos del planeta y de los ecosistemas que habitamos –que el capitalismo está ampliamente rebasando– se convierten en premisas para cualquier proceso de cambio. De este modo, *la lucha decidida contra el cambio climático* y la apuesta por la *transformación radical de la matriz económica vigente* son dos ideas-fuerza fundamentales. El desarrollismo, de este modo, debe ir desapareciendo progresivamente como enfoque de transformación, siempre desde el análisis de la situación y posición de cada agente y territorio en el contexto global.

La *democracia* es el segundo concepto básico para nuestros horizontes. La agresión capitalista sobre la capacidad de las mayorías sociales de tomar decisiones sobre su presente y futuro es evidente, en el marco de un gobierno *de facto* de las grandes empresas que pretende instaurar una constitución corporativa global vía tratados comerciales. Desmantelar este modelo de gobernanza se torna estratégico, situando la soberanía de los pueblos y de las personas por encima de mercados y corporaciones. Para ello, es preciso ejercitar el poder del que han desposeído a las mayorías sociales, avanzando en términos de *desmercantilización capitalista* y *descorporativización*. Cuanto menor sea el radio de acción del capital –en favor de lo común, tanto público como comunitario, así como del trabajo en sentido amplio– y de las empresas transnacionales –en favor de otro tipo de unidades económicas solidarias y populares–, mejor. Un eje complementario podría consistir en revertir la lógica capitalista de escala, que prima los ámbitos global y regional en beneficio del capital y de las élites globales. *Redefinir de este modo la lógica local-global* en favor del territorio como espacio en el que naturalmente desarrollamos la vida, repensar el papel de los estados –parte del poder corporativo, en muchas ocasiones, instrumento de transformación, en otras, en un contexto de soberanías compartidas–, y desmantelar la arquitectura corporativa (tratados comerciales, organismos multilaterales, estructuras regionales como la Unión Europea, etcétera) son también ideas-fuerza de nuestro marco de referencia. Finalmente, para desmercantilizar, descorporativizar y revertir la escala local-global es clave, en todo caso, la apuesta por el *poder popular*.

Ampliar de esta manera los espacios democráticos, bien mediante procesos de democracia directa y participativa, bien bajo la constitución de espacios populares autónomos de carácter político, económico y cultural.

La *igualdad* es el tercer concepto básico de nuestro marco. Partimos, por supuesto, de la concepción de la vida como fenómeno diverso, realidad que cualquier proceso de cambio debe reconocer, explicitar y dar protagonismo. No obstante, hemos de asumir el reto de articularla, garantizando universalidad y singularidad (Pérez Orozco, 2014), bajo una perspectiva que aúna la igualdad con la reversión de las más que evidentes asimetrías de ser, poder y saber por motivos de clase, género, raza/etnia, sexo, etcétera. De este modo, la *redistribución radical de la riqueza y de los trabajos* necesarios para sostener la vida, desde claves anticapitalistas, feministas y decoloniales son apuestas estratégicas si queremos desmantelar la matriz desigual del capitalismo y posicionar el trabajo como principio de articulación.

De esta manera, el sistema vigente ha hecho explotar la caja de Pandora en términos ecológicos, políticos, económicos y sociales. En sentido contrario, nuestros horizontes tratan de volver a cerrarla en favor de la sostenibilidad, la democracia y la igualdad, definiendo una serie de ejes desde los que plantear otras formas alternativas de organizar la vida.

Para avanzar en este sentido, añadimos a nuestro marco de referencia tres *claves políticas*, que nos ayuden a enfocar y elaborar agendas y estrategias frente al SDM articulado en torno al capitalismo. Estas claves son las de *transición, intersección y resiliencia*.

En el momento actual de bifurcación, de crisis civilizatoria (Ceceña, 2016), asumir cualquier agenda de cambio desde un *enfoque de transición* hacia otras formas de organización social antagónicas a las vigentes se convierte en un imperativo político. Si queremos superar este *impasse* que pone en riesgo la vida tal y como la hemos conocido, debemos trascender el estrecho marco de lo posible, el *statu quo* vigente, prefigurando e implementando alternativas que vayan paulatinamente descentrando a los mercados capitalistas y a las grandes empresas, como ya hemos comentado en la definición de nuestros horizontes de emancipación. El principal reto de asumir un enfoque de transición es, por tanto, el de responder a las necesidades inmediatas y urgentes de las mayorías populares, a la vez que posicionamos en lo cotidiano prácticas, relatos y sentidos bajo un horizonte

normativo alternativo al hoy en día hegemónico. Nos empuja, en definitiva, a huir tanto de posibilismos sustentados en retórica vacua, en un extremo, como de vanguardismos sin arraigo popular, en el otro.

Las implicaciones de asumir esta clave en nuestro marco de referencia son múltiples. En primer lugar, plantea la necesidad de partir de *lo cotidiano*, de la realidad vital de la clase trabajadora, de las mayorías populares, así como de las respuestas y alternativas que estas impulsan. Solo las resistencias que responden directamente a la desposesión son capaces de sostenerse frente a los cantos de sirena del poder corporativo. En segundo término, la práctica de una resistencia en transición debe complementarse con *relatos* que, además de explicar con claridad el abismo al que nos conduce el capitalismo, definan también sendas alternativas, concretas y reales, que impulsen estrategias de transición energética, económica, política, cultural, etcétera. Práctica y relato, resistencia y propuesta deben ir, en la medida de lo posible, de la mano, y siempre al ritmo popular y colectivo. Tercero y último, no hay avance en términos de transición, en el contexto crítico actual, sin *confrontación*. La intensidad del poder corporativo y la mirada larga y violenta de su proyecto de capitalismo del siglo XXI obliga a incluir en la ecuación iniciativas y propuestas radicales, desobedientes, disruptivas, que no huyan de la disputa directa y pacífica. Sin por ello eludir posibles espacios de concertación, cuando se den las circunstancias.

Una segunda clave política de nuestro marco de referencia consiste en sumar al enfoque de transición la *apuesta por la intersección y contagio de agendas, agentes y escalas.* Explicábamos que en la génesis de la ofensiva capitalista se encuentra el fomento de lógicas individualistas, atomizadoras, excluyentes, frente a las cuales oponemos la construcción de un sujeto radical pero amplio, que impulse agendas que articulen la diversidad y amplíen la base sociopolítica del anticapitalismo. Hablamos de intersección en el marco de un conflicto capital-vida, que asume en todo caso la existencia de personas, estructuras y dinámicas que se sitúan en posiciones antagónicas, y con las que es necesario confrontar. De este modo, y a partir de esta premisa, nuestro marco plantea la necesidad de sumar el mayor número de voluntades en pos de agendas comunes de matriz emancipadora.

Entendemos agendas interseccionales dentro de dicho marco común, desde una triple perspectiva. La primera se refiere a las *propuestas teórico-políticas*. Frente a miradas unidimensionales y sectoriales, el momento

actual nos exige un esfuerzo real por articular marcos teórico-políticos bajo un horizonte normativo amplio como el aquí propuesto, que enfrenten los principales sistemas de dominación- capitalismo, heteropatriarcado, colonialidad, y que den voz y protagonismo a los sectores populares y subalternos. La interseccionalidad aboga, así, por plantear la disputa desde la inclusión de las miradas anticapitalista, ecofeminista, decolonial, democrática, de la soberanía alimentaria, etcétera. No como un simple agregado de términos o una mezcolanza conceptual, sino bajo la premisa del contagio, de la porosidad, de la búsqueda de nexos comunes y complementariedades.

La segunda perspectiva se vincula con la capacidad de aglutinar *agentes diversos*. Si se dieran las condiciones, además de la articulación de diferentes sectores populares, la suma de otros agentes institucionales, comunicativos y/o académicos fortalecería la agenda y la estrategia, aportando cada quién en función de su identidad y capacidades. Esto exigiría, como hemos comentado antes, una reversión del modelo de gobernanza vigente, así como una profunda redefinición del rol de las instituciones públicas en el mismo. A partir de ese ejercicio, se podrían establecer los términos de la disputa y de la democracia a la que aspiramos, desde la apuesta por construir poder popular. Finalmente, la tercera perspectiva hace referencia a la *escala*. Si el SDM se desarrolla en un flujo multinivel, las estrategias alternativas deben también asumir dicha escala de confrontación, priorizando lo local como punto de partida, pero proyectándose también en lo estatal, regional y mundial, desde una lógica de análisis y alianza en todas las escalas.

Completamos el cuadro de claves políticas de nuestro marco con la prioridad por sostener y fortalecer *la resiliencia del conjunto del movimiento popular.* Resiliencia en el sentido de ser capaz de resistir y adaptarse a nuevos contextos y circunstancias cambiantes, cuestión esencial para una disputa que se proyecta en términos civilizatorios y ante un león herido pero fuerte y enrabietado.

Esta clave incide, en primer lugar, sobre la necesidad de ampliación de la base social del anticapitalismo. En coherencia con las agendas interseccionales, las estrategias que se pongan en marcha deberían ser profundamente *democráticas*, situando la participación diversa y de calidad como valor. En segundo término, la resiliencia también está vinculada a la

capacidad de mantener una *estrategia diversificada*, multidimensional, como la que después propondremos con base en hitos estratégicos. De este modo, es importante combinar la acción local con la internacional; la interna con la externa; la disruptiva con los espacios de concertación; lo político y jurídico con lo económico y cultural. Finalmente, la disputa ha de plantearse con una *mirada larga*, evitando el desgaste propio y tratando de adelantarse al movimiento del adversario. Sostener en este sentido la cohesión al interior del movimiento, así como la presión social, política y mediática, son objetivos fundamentales.

Cerramos nuestro marco de referencia señalando siete hitos estratégicos que, en nuestra opinión, deberían ocupar un lugar relevante en las agendas y estrategias emancipadoras. Son, en definitiva, ámbitos e iniciativas en los que la contienda política se desarrolla en toda su crudeza, donde se explicita sin ambages el conflicto entre capital y vida. En los que, en definitiva, nuestros horizontes y claves políticas antes expuestas deberían desarrollarse en plenitud:

- *Transición ecológica*. En un momento de colapso ecológico como el actual, este se convierte en un espacio clave para la disputa. El capital está laminando las condiciones de vida en el planeta, por lo que la lucha contra el cambio climático y a favor de la transición energética son ejes para los procesos emancipadores, dentro de un embate contra el consumismo y el crecimiento. Especial cuidado hay que tener ante el relato capitalista que trata de cooptar estos ámbitos mediante conceptos como capitalismo verde, mercado de carbono, megaproyectos renovables, etcétera, con lo que es necesario confrontar.
- *Bienes naturales*. El agotamiento de la base física aboca al capitalismo a una ofensiva mercantilizadora sobre los bienes naturales, convertidos, así, en prioridad económica y geopolítica. A su vez, son en muchos casos la frontera de lo común, espacios todavía no mercantilizados a escala global, esenciales para el desarrollo de la vida. La defensa, por tanto, de la tierra, del agua, de las semillas, en definitiva, del territorio, en su conjunto y en un sentido político, es hoy un escenario prioritario para la contienda política.

- *Economía digital*. La cuarta revolución industrial es la esperanza del Foro de Davos para impulsar una nueva onda expansiva. En todo caso, es una de las puntas de lanza que, como ya hemos comentado, ahonda en las dinámicas de mercantilización y corporativización hasta límites insospechados. Enfrentar, por tanto, esta distopía es un elemento crucial, incidiendo especialmente en la disputa en favor de la propiedad público-comunitaria de los datos como materia prima del proceso, así como del desarrollo en favor del bien común de servicios de inteligencia artificial y sistemas ciberfísicos inteligentes.
- *Trabajo.* Pese a que la capacidad de respuesta del trabajo al capital se ha reducido en las últimas décadas, sigue siendo una fuente fundamental de riqueza para el capital, por un lado; así como un elemento articulador y de identidad para las mayorías sociales, por el otro. Ante el mayor o menor impacto de la economía digital sobre el empleo, que se producirá sin duda alguna, se plantean nuevos desafíos para las agendas emancipadoras: ampliar su acepción a todo aquello necesario para reproducir la vida; reparto radical de los trabajos; superación de la esclavitud del salario; garantía equitativa de condiciones dignas de vida.
- *Feminismo*. El heteropatriarcado es una de las banderas del capitalismo del siglo XXI, que explicita su apuesta por mercantilizar la vida y difunde un relato de fascismo social y político. El rastro de la violencia ejercida sobre las mujeres y el imaginario reaccionario nos ofrecen de este modo una cartografía muy real de este agresivo proyecto, frente al cual el feminismo se ha posicionado en primera línea. No hay excusa para no contagiarse de las agendas feministas, así como de aprender de su capacidad de crear e interseccionar, como por ejemplo con las nuevas redefiniciones de huelgas feministas de los últimos años.
- *Tratados comerciales*. Estos son la principal herramienta por la cual se pretende implantar el gobierno *de facto* de las empresas transnacionales y su constitución corporativa global, que blinda jurídicamente sus intereses. Su desmantelamiento, por tanto, debería ser una de las prioridades políticas. Otras estructuras de la

gobernanza mundial, como la Unión Europea, también deberían ser profundamente cuestionadas y superadas.

- *El papel del estado*. Este es uno de los debates cruciales en este momento, que ya lo ha sido a lo largo de la historia, definiendo incluso la naturaleza de diferentes familias dentro de la izquierda. Hoy en día es vital avanzar en su análisis en profundidad. A partir de la apuesta por el poder popular como principio, se debería insistir en concretar hasta qué punto la lógica institucional tendría peso específico en los horizontes de emancipación –dentro de la reversión de la escala global-local–, así como cuál es su posible papel en la contienda política actual. Avanzar en este sentido significaría un horizonte más clarificador para la intersección de agendas y estrategias.

En definitiva, lucha contra el cambio climático, transformación de la matriz económica, desmercantilización capitalista, descorporativización, reversión del modelo global de gobernanza, poder popular, redistribución radical de riqueza y trabajos son los ejes de nuestro horizonte de emancipación. Para avanzar en ellos, proponemos agendas definidas en una clave de transición, aunando presente y futuro, que acompañen estrategias y relatos radicales y complejos en términos de escala, enfoque y propuesta; y que se sostengan sobre bases firmes para una contienda dura y larga. Finalmente, cerramos nuestro marco de referencia con una serie de ámbitos e iniciativas estratégicas, para situar dicha disputa, que ejemplifican a las claras el conflicto hoy evidente entre capital y vida: ecología, bienes naturales, economía digital, trabajo, feminismo, tratados comerciales, democracia global.

La complejidad no es aleatoria, es una realidad. Asumámosla y planteemos en función de ella unos términos que nos permitan arrebatar poder al capital y transitar hacia propuestas emancipadoras.

Bibliografía

Arruzza, Cinzia, Batthacharya, Tithi y Fraser, Nancy, *Manifiesto para un feminismo del 99%*, Madrid, Herder, 2019.

BELLO, Walden, *La tiranía de las finanzas*, Ámsterdam, Transnational Institute, 2017.

CECEÑA, Ana Esther, «La territorialidad de las corporaciones», en A. E. Ceceña y R. Ornelas, *Las corporaciones y la economía-mundo*, México, Siglo XXI, 2016, pp. 108-133.

FERNÁNDEZ, Gonzalo, *Alternativas al poder corporativo. 20 propuestas para una agenda de transición en disputa con las empresas transnacionales*, Barcelona, Icaria, 2016.

_____, *Mercado o democracia. Los tratados comerciales en el capitalismo del siglo XXI*, Barcelona, Icaria, 2018.

HERNÁNDEZ, Juan y Ramiro, Pedro, *Contra la 'lex mercatoria'. Propuestas y alternativas para desmantelar el poder de las empresas transnacionales*, Barcelona, Icaria, 2015.

INCLÁN, Daniel, «La violencia en tiempos del cólera», *ALAI*, 41 (527), 2017, pp.14-16.

OCDE, «Policy Challenges for the Next 50 Years», *OECD Economic Policy Papers* 9, july 2014.

QUIJANO, Aníbal, «Colonialidad del poder y clasificación social», en B. S. Santos y M. P. Meneses, *Epistemologías del Sur*, Madrid, Akal, 2014, pp. 67-107.

STREECK, Wolfgang, *Cómo terminará el capitalismo. Ensayos sobre un sistema en decadencia*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2017.

FUENTES ELECTRÓNICAS

FERNÁNDEZ, Gonzalo, «El big data, las izquierdas y la crisis ecológica», *El diario*, 5 de marzo 2019, [https://www.eldiario.es/ultima-llamada/big-data-izquierdas-crisis-ecologica_6_873922614.html]. Consultado el 30 de septiembre de 2019.

PÉREZ O., Amaia, «Manual de instrucciones para leer un tratado», *Pueblos* 76, 23 febrero de 2018, [http://www.revistapueblos.org/blog/2018/02/23/manual-de-instrucciones-para-leer-un-tratado/]. Consultado el 30 de septiembre de 2018.

RIBEIRO, Silvia, «Impactos invisibles de la era digital», *La Jornada*, 12 de mayo de 2018, [https://www.rebelion.org/noticia.php?id=242756].

Consultado el 30 de septiembre de 2018.

TOUSSAINT, Eric, «La crisis económica y los bancos centrales», 29 de marzo de 2019, [http://www.cadtm.org/La-crisis-economica-y-los-bancos-centrales]. Consultado el 30 de septiembre de 2019.

El futuro del capitalismo

Silvia Federici

Cómo se sostiene el capitalismo

En este trabajo se esbozan algunas problemáticas centrales para el análisis de la reproducción del sistema y las vías de su superación. Me enfoco en los temas más importantes de la lucha feminista y de las mujeres, así como sobre el qué hacer.

En primer lugar, quiero desarrollar una interpretación sobre lo que somos de cara a una sociedad nueva y a una crisis civilizatoria. Sin duda, siempre es importante comprender qué es lo nuevo, pero no podemos perder de vista lo que ha sido la estructura y la marcha del capitalismo en estos quinientos años. El capitalismo ha sido una barbarie desde el primer día, condición que ha continuado en cada fase de su desarrollo. Yo nací en 1942, durante una guerra mundial que mató más de 50 millones de personas; hoy vuelve a aparecer la barbarie, que no es un fenómeno nuevo: siempre que el capitalismo se encuentra en crisis política o económica, así como ante movimientos de protesta que no puede destruir, usa sin límites toda la fuerza posible.

Estoy de acuerdo con una periodización desde la lectura de las luchas –esta ha sido la metodología de toda mi vida–. El capitalismo no es un sistema económico, social y político que se desarrolla con base en una dinámica autónoma e interior; es un sistema que se construye en respuesta a las luchas. Para comprender el presente, es importante partir de los cambios de la estructura económica global que iniciaron al final de los años setenta del siglo xx, periodo en que se vivió un ciclo de luchas sin precedentes, porque se juntaron la lucha anticolonial, la lucha del proletariado industrial,

la lucha estudiantil, la lucha contra la militarización y la guerra, etcétera. Esas generaciones también cuestionaron al marxismo, los partidos políticos, los sindicatos, y la vida a partir de la organización del trabajo en el capitalismo. Por ejemplo, en Detroit, en 1968, hubo trabajadores industriales que pedían la jornada laboral de 20 horas –lo que ahora parece una utopía–. En esos años se hablaba de los trabajadores industriales en Inglaterra que iban con una mochila para dormir en el turno de la noche, porque tenían bastante poder para rechazar más horas de trabajo. En Italia, en 1974, los trabajadores mecánicos fueron capaces de ganar 150 horas de estudio para formarse durante la jornada laboral en la fábrica. Esto solo para añadir algunos elementos sobre la radicalidad de la década de 1970, a la que se sumó la gran ola de luchas anticoloniales.

Es importante considerar estas luchas para comprender por qué el capitalismo necesitó cambiar todo para mantener su forma de explotación; necesitó cambiar toda la economía global. Como resultado, ahora hay un capitalismo que se enfrenta directamente con violencia a los explotados de todo tipo, no necesariamente con la mediación del estado. El capitalismo hoy ha abandonado la idea de que el estado es el mediador de los conflictos sociales, y que su función es invertir en la reproducción social. Esto ya comenzaba a disputarse en la década de 1970. Recuerdo el discurso de Signor Eugenice Cefis, el jefe de la Montedison, la mayor empresa química en Italia, en 1974, cuando fue a visitar la academia militar de Módena; hablando a los futuros oficiales, les dijo que las cosas estaban cambiando, que el enemigo no estaba más en la frontera, que el enemigo ahora era interno.

Hoy el capitalismo es guerra; no solo guerra con las armas, sino una guerra mediante el despojo, el desplazamiento; no solamente destrucción de vida con las matanzas, las bombas, sino guerra a través de la política económica y social. Es la destrucción sistemática de las medidas más importantes para la reproducción de nuestras vidas. Es la política de las grandes corporaciones, que quieren control, explotar todos los recursos y la riqueza natural que hay en el planeta: los mares, los ríos, los bosques, etcétera. Pienso en Karl Marx cuando decía que el capitalismo se mueve de una manera en la cual tenemos que pagar un precio también por caminar en esta tierra.

Los capitalistas nos ven como personas que pueden despojar y expulsar cuando quieran. Eso es lo que está pasando hoy, un capitalismo brutal que quiere controlar todo: controlar el trabajo y expulsar millones de personas de sus tierras; porque han comprendido muy bien que la gente puede ser más explotada cuando es desterrada de sus lugares. En esas prácticas hay continuidad con el pasado: el capitalismo empezó con la esclavización. Hoy los esclavos son los migrantes. Es importante ver que, a pesar de la retórica de los políticos, el sistema necesita la migración. En Europa, por ejemplo en Alemania o en Italia, la media de la población es vieja. Entonces, existe una gran necesidad de nueva fuerza de trabajo.

No creo que el capitalismo no necesita trabajo; me parece una propaganda que nos dan para disciplinarnos. También debemos rechazar la visión que da Marx en los *Grundrisse*, en el famoso fragmento sobre las máquinas, donde imagina una sociedad sin trabajo. Es un texto que la izquierda ha celebrado. Pero es claro que muchos trabajos de reproducción, como el cuidado de los niños, no se pueden tecnologizar o mecanizar. Por eso es importante ver de qué trabajo hablamos, cuando hablamos de eliminar el trabajo, cuál trabajo se puede mecanizar y cuál no se puede. Marx nos ha dicho que con la revolución se puede crear una sociedad en la cual en la mañana vamos a pescar y en la noche vamos a leer poesía, pero ¿el trabajo doméstico?, ¿la crianza de los niños? Lo mismo pasa en el capitalismo: ¿podemos imaginar máquinas que críen niños, que los limpien, los consuelen y los alimenten? Entonces, el problema del trabajo es la explotación. En una sociedad donde el trabajo no es explotado, donde tenemos acceso a las condiciones para nuestra reproducción, muchas actividades que ahora rechazamos pueden convertirse en algo de creativo, sobre todo si se hacen colectivamente.

Una temática importante para pensar una política anticapitalista es la creación de divisiones que el capitalismo sigue sembrando en el cuerpo del proletariado global: una continua acumulación de desigualdades. El capitalismo es una acumulación de desigualdades, que siempre se dan en formas nuevas y que tienen un papel importante en la desestructuración de nuestra capacidad de protesta, de organización y de solidaridad. Por ejemplo, cuando escucho que cada minuto una mujer es violentada, cada diez minutos una mujer es asesinada –y no solo en América Latina, en muchísimas partes del mundo–, pienso que no podemos construir un

movimiento con una fuerte capacidad organizativa. Cuando millones de mujeres son aterrorizadas no solamente por la policía, sino por su novio, su padre, etcétera, que las encierran en sus casas, es evidente que en esas situaciones no pueden participar en luchas sociales. Esta es una problemática que debemos enfrentar. También es importante analizar la relación de los racismos contra los migrantes. Esto es uno de los elementos más fundamentales y prioritarios de la lucha política y de la movilización: pensar cómo vamos a enfrentarnos a estas divisiones. No solamente porque paralizan la posibilidad de luchar, sino porque, incluso cuando se lucha unidos, la fragmentación no desaparece, y eso nos debilita.

A través de las desigualdades, el estado delega a los más poderosos el control de los que tienen menos poder. Por ejemplo, a partir de una perspectiva feminista hemos visto que el capitalismo ha sido capaz de delegar a los hombres, los asalariados, el control sobre las mujeres. Entonces, ¿quién es el enemigo? ¿El enemigo es el estado, el capital, o son los hombres, el hermano o el papá que te pega? Es una política que sirve para desplazar el antagonismo social.

También debe preocuparnos la capacidad del capitalismo contemporáneo de separar cada vez más a los que producen de los que consumen. Entonces, no conocemos lo que sucede, por ejemplo, si la comida que comemos ha sido producida con sangre.

Esto me permite hablar del «consumismo». Es importante ver que el consumismo nace del empobrecimiento general de la vida, que te hace vulnerable al fetichismo de la tecnología y de la mercancía. Es importante entender por qué la gente pobre usa el poco dinero que tiene para comprar ciertas mercancías. El consumismo es la otra cara de un gran empobrecimiento. Cuando te destruyen tus comunidades, tus entramados afectivos, tu creatividad, tu esperanza y tu futuro, crees que puedes comprar algo que parece darte un poco de vida. En esa perspectiva, considero que, desafortunadamente, con el computador y con el celular el capitalismo ha ganado un siglo más de vida. Existe la idea de que con el computador uno se puede conectar con todo el mundo y puede comprender, por ejemplo, lo que pasa en China. Se crea la ilusión de conocimiento sin ver cómo se produce esa tecnología, que es la otra cara del extractivismo, de la matanza y del desplazamiento.

Por todo ello, es necesario reunir lo que el capitalismo ha dividido, relocalizar la producción, crear formas de lucha que en su parte esencial subviertan las divisiones que han sido creadas, poner la vida al centro de la lucha social, al centro de la producción social, como ya están haciendo muchas mujeres en los movimientos feministas. Esto ya está pasando, porque no todos los despojados se convierten en asalariados, al contrario, están creando algo que nos proyecta más allá del capitalismo. Hoy hay un debate entre activistas teóricos, sobre todo en India, que están mirando a estos de «afuera» del capitalismo, que puede ser una favela o una «villa» de América del Sur, donde las personas que han sido expulsadas de las relaciones capitalistas crean nuevas formas de vida y de reproducción más cooperativas y colectivas, negociando y peleando con el estado, sin permitir que el estado controle su vida. A pesar de tanto exterminio, debemos considerar no solo lo que hace el capital, sino lo que se hace desde abajo.

Alternativas

Mis reflexiones son el producto del trabajo colectivo con otras mujeres. Parto de nombrar algunos de los principios metodológicos que ya son parte del sentido común en nuestras luchas. Cuando pensamos en una alternativa debemos pensar en una lucha que sea anticapitalista y constructora de una nueva realidad. Las luchas que son solamente negativas, es decir, que se oponen, protestan, rechazan, pero que todavía no construyen, son luchas muy limitadas; y se pueden acabar muy fácilmente. Una lucha que es también constructora, en la que a partir del presente empieza a cambiar la vida, es una lucha que tiene como objetivo generar relaciones más fuertes entre las personas y nuevas formas de cooperación. Esas son luchas que la gente pide y no se presentan como un sacrificio, como un nuevo trabajo o una nueva forma de consumir tu tiempo. Es una lucha que te da más vida, que te da más fuerza; también es una lucha que puede implicar riesgos. Una lucha anticapitalista debe siempre de ser una lucha constructora. Una lucha a partir de la cual cambia tu vida desde el presente.

También debemos considerar las experiencias del pasado, es extremadamente importante, ya que hay algunos principios que compartimos todos. Por ejemplo, la relevancia de todo tipo de lucha que no

solo defiende la tierra, el territorio, sino que son capaces de armar procesos de reapropiación de la riqueza natural y de la riqueza que ha sido socialmente producida. Una pregunta, sin duda muy importante, es: ¿cómo nos relacionamos con la riqueza que se ha producido? –porque si hoy hubiera una revolución hay que considerar que la mitad del tiempo se tendría que dedicar a limpiar el mundo–. ¿Con qué nos vamos a quedar de lo que ha sido producido?, ¿con qué tipo de riqueza nos quedamos y cuál abandonamos?

Un tema fundamental es la tecnología, que hoy seduce mucho, que hoy es uno de los deseos de millones de personas en todo el mundo, que la ven como una herramienta de entretenimiento, sin darse cuenta de su costo, de cómo se produce, qué destrucción de la naturaleza implica. Se ignora que esa tecnología se hace con trabajo esclavizante, al punto que en Foxconn, en China, la protesta contra la producción de las computadoras muchas veces ha llegado al suicidio.

Al darnos cuenta de tales situaciones, la relación con la riqueza producida debe comenzar a cambiar desde ahora, sin esperar el fin del capitalismo, empezando a modificar desde ahora las formas de producción y de comportamiento. Necesitamos crear otras relaciones que no destruyan la tierra, ni el territorio, sino que actúen en su defensa.

Es muy interesante este concepto del territorio, que se ha articulado en América Latina y que ahora se usa en otros lugares, como en Nueva York. El territorio es entendido como un espacio de acción colectiva, no solamente como continuidad física, si no como base de una continuidad social y como posibilidad de autogobierno. ¿Cómo vamos a construir este tipo de territorio? Es un tema importante para pensar la circulación de las luchas.

En la defensa del territorio las mujeres juegan un papel fundamental, porque son el sujeto primario de la reproducción, y se dan cuenta, más que cualquier otro sujeto, del impacto, de las consecuencias, por ejemplo, de las actividades extractivistas. Las mujeres son más conscientes de que cuando se deteriora el agua, cuando se envenena la tierra, eso significa la muerte de la comunidad; así como del hecho de que la seducción temporal que muchos jóvenes desempleados pueden tener frente a los salarios de las compañías mineras y petroleras que llegan a la comunidad, y del hecho de que estos pagos no pueden compensar la destrucción de la naturaleza. Las

mujeres no se dejan seducir porque conocen más la consecuencia en el futuro.

El otro principio en común es que son luchas que ponen en el centro la revalorización de las actividades de reproducción: una construcción de la sociedad completamente diferente de la capitalista, donde la vida y la reproducción de la vida es continuamente subordinada a la ganancia privada y todo es mercantilizado. Es necesaria la revalorización de todas las actividades de la reproducción, desde la procreación, hasta la educación, la crianza, etcétera. La reproducción es importante no solo por lo que significa en la vida cotidiana, sino también por la lucha misma. La capacidad de no separar la lucha de la reproducción de la vida, de no separar el momento de la protesta y del cambio, es la gran fuerza que tienen hoy las mujeres. Es la razón por la que ocupan la primera línea, porque no separan el cocinar, criar, cuidar a los niños, de la protesta. Es así, por ejemplo, como las mujeres están armando la gran marcha de la Amazonia a la capital de Ecuador, porque tienen esta capacidad de pensar la reproducción y la lucha también. Me parece que esta capacidad de no separar la lucha de la reproducción nos permite articular una lucha a largo plazo. Muchas veces hemos visto momentos álgidos, con miles de personas en la calle, que después se acaban. Crear nuevas formas de reproducción de la vida nos permite garantizar la continuidad de las luchas. Se debe pensar en una lucha que sea constructora de sentido, que cambie las condiciones cotidianas de vida, que ponga la reproducción de la vida también en el centro de la lucha, no como quien va a la marcha y después regresa a la casa para que todo se mantenga igual.

Un elemento central de toda lucha debe ser la subversión de las jerarquías, de las divisiones: todos deben beneficiarse. Subvertir estas divisiones es central. Una de las experiencias del movimiento feminista ha sido que, muchas veces, en la lucha contra el capitalismo se tenía que luchar contra el papá, contra el hermano, contra el esposo. Ellos prohibían, disciplinaban, abusaban, de manera que las mujeres se sentían aterrorizadas y no podían ir a una manifestación o a un encuentro de mujeres. Por eso debemos rechazar toda forma de organización que presume una unidad, una unificación que hoy no existe. Por eso necesitamos espacios autónomos de organización.

En cuanto a la pregunta «¿quién es el enemigo?», nosotras hemos hecho todo un análisis del papel de los hombres asalariados y de la familia. Hemos

concluido que en la casa los hombres, en tanto que asalariados, en la medida que son sujetos con más poder social, son los representantes del estado; cuando tu papá o tu hermano te dicen: tú no vas, es el estado el que habla a través de ellos. Se debe denunciar muy claramente que este tipo de práctica es un sabotaje de la lucha.

El disciplinamiento de los hombres en la familia y fuera de la familia, la violencia masculina, son formas de sabotaje de la lucha.

De ahí la necesidad de la creación de espacios autónomos donde las mujeres pueden visibilizar y analizar su forma de explotación para decidir autónomamente formas de luchas eficaces. Cosa que no se puede hacer en un espacio en donde tienes miedo a que te ridiculicen, como sucedía en el pasado. Hay toda una historia de mujeres que han sido ridiculizadas, por ejemplo, en los años setenta del siglo XX, insultadas, cuando pedían discutir sus problemas específicos, cuando pedían que los compañeros se ocuparan también de la explotación de las mujeres. Y por esos actos de ridiculización decidieron separarse; solo a través de esta decisión fueron capaces de analizar y visibilizar toda un área de explotación que había sido ocultada, generando una nueva comprensión de lo que es el capitalismo y sus formas de reproducción. Sin la capacidad de juntarse en un espacio autónomo, esto no se podría dar.

En cuanto al proyecto político, coincidimos en que necesitamos una sociedad justa, donde la globalización sea pensada para el bienestar colectivo. Una cosa que no debemos olvidar es el papel de los niños y las niñas de las nuevas generaciones. Veo como un gran problema de toda una historia de organización, por ejemplo, la socialista, la marxista y también la feminista, que no se han interesado en la infancia. Se ha hablado mucho de niños y niñas, con respecto a la crianza, al cuidado, para liberar el tiempo de las mujeres. No necesariamente se ha visto la importancia de cambiar la mirada social con respecto a cómo tratar la infancia. Debemos extender la lucha de las mujeres para que sea también una lucha contra la violencia hacia los niños y niñas. Nunca se habla de esta violencia. Se debe decir que no es legítimo pegarles a los niños, porque es traumatizante, humillante y los derrota a partir de los primeros años de su vida. Entonces, debemos luchar no solo por el derecho a cambiar nuestra situación, sino también por proteger a los que no tienen suficiente voz para defenderse y expresar lo que quieren o sienten.

Para concluir, es necesario repensar qué es la reproducción social. Años y años de cultura, de organizaciones materiales capitalistas, han paralizado nuestra capacidad de comprensión y nuestra creatividad. Incluso desde la lucha feminista se llega a pensar la reproducción de forma muy limitada; por ejemplo, cuando se dice que lo importante es reducir el trabajo de reproducción, que ese es el objetivo, para poder realizar un trabajo más creativo, esto implica aceptar una concepción capitalista de la reproducción, porque no hay un trabajo potencialmente más creativo que el trabajo de reproducción. La crianza de una nueva generación es la construcción de un mundo nuevo: cada día implica pensar en qué valores vamos a realizar en el mundo que estamos construyendo. Entonces, no podemos pensar la liberación de las mujeres, la liberación de las comunidades, como reducción del tiempo de reproducción. El capitalismo ha reducido la reproducción, ha creado formas de reproducción que son extremadamente limitadas y degradadas. Por eso necesitamos liberar nuestra imaginación, inventar, reconocer que en la reproducción hay posibilidad de crear algo de nuevo. Debemos liberarnos de las condiciones materiales y culturales que nos obligan a vivir la reproducción en la sociedad capitalista. Como se dice hoy en tantos movimientos feministas: reproducirnos más allá del capitalismo es poner la vida al centro.

El fin del capitalismo y sus descontentos

Daniel Inclán
Raúl Ornelas

> *Al declararse un incendio o la noticia inesperada de una muerte, en el primer momento de terror, que es un momento de enmudecimiento, nos invade un oscuro sentimiento de culpa, ese reproche amorfo que nos dice: di pues, ¿no lo sabías?*
>
> Walter Benjamin, *Calle de dirección única*

> *El mundo gime estéril como un hongo. Es la hoja caduca y sin viento en otoño, la uva pisoteada en el lagar del tiempo pródiga en zumos agrios y letales. Es esta rueda isócrona fija entre cuatro cirios, esta nube exprimida y paralítica y esta sangre blancuzca en un tubo de ensayo. La soledad trazó su paisaje de escombros. La desnudez hostil es su cifra ante el hombre.*
>
> Rosario Castellanos, *Apuntes para una declaración de fe*

Un camino de preguntas nos condujo hasta este punto. Varias interrogantes se dirimieron antes de organizar el encuentro que dio origen a este libro. Finalmente, se logró una síntesis prefigurativa que ante el incierto horizonte del mundo que colapsa, optó por dos vías para un diálogo entre personas que han dedicado la mayor parte de su vida a pensar qué es eso que llamamos capitalismo y, sobre todo, cómo es posible construir las bases epistémicas y materiales para su superación. Así, las preguntas que dieron pie a un debate que duró más de dos días, fueron: «¿cuáles son las trayectorias que definen el presente del capitalismo?»,

«¿cuáles son los escenarios posibles, considerando las fuerzas que disputan por dar otro sentido al futuro de los mundos de la vida?».

Este texto es una recuperación y una reconfiguración de varias de las ideas que se desarrollaron durante las jornadas de trabajo: en los debates, en las pausas entre los diálogos, en las comidas, en los trayectos para los alojamientos o para el lugar de los encuentros. La responsabilidad de lo escrito en este texto no corresponde a las personas invitadas al debate, sino a quienes lo organizaron.

Presentamos temas que ayudan a entender las tendencias sociales y culturales que definen el rumbo del capitalismo en el colapso; son solo algunos, sin duda escapan asuntos centrales, como el de la producción, las disputas tecnológicas, los mecanismos de acumulación de valor, las relaciones de poder asimétrico a favor de las corporaciones transnacionales, por decir algunos. Aunque el debate sobre los anteriores temas sigue abierto, hay un amplio número de reflexiones al respecto. En cambio, las dimensiones socioculturales suelen relegarse a la hora de pensar en el futuro del sistema capitalista. Consideramos importante resaltarlas porque en ellas se juega la reproducción cotidiana que sostiene al sistema.

Por ello presentamos cinco líneas de reflexión, a saber: 1) el problema de la historicidad, como una cualidad del sistema que hay que considerar para evaluar su futuro incierto; es decir, su capacidad para moldear su inscripción en el tiempo y lograr pervivir o terminar; 2) las capacidades seductoras del capitalismo en colapso, que a pesar de enfrentar escenarios adversos logra una gran aceptación entre amplias capas de la población –cientos de millones de personas sueñan con vivir de los beneficios reales y ficticios del capitalismo, aun cuando la mayor parte de ellos tiene efectos nefastos sobre la llamada naturaleza y la propia sociedad−; 3) la creencia cuasi religiosa –o abiertamente religiosa– en las ideas-fuerza que sostienen cotidianamente al sistema: el mercado, el dinero y la interiorización positiva de las relaciones de poder; 4) la guerra como mecanismo de convivencia social, que define el sentido de las vidas colectivas, así como las relaciones geopolíticas y los mecanismos de la gubernamentalidad mundial, al punto de convertir el colapso climático en un problema militar de primer orden; y 5) la agresión multifacética contra las mujeres en el contexto de guerra social generalizada, que las convierte en un objetivo privilegiado de las

agresiones directas e indirectas, para asegurar la pervivencia de las relaciones de poder que dan sentido al sistema.

Estas derivas nos ponen ante un escenario en el que ya no es posible esperar nada, so pena de contribuir a la agudización de la catástrofe; por el contrario, los argumentos que presentamos intentan explicar que el colapso no es algo por venir, sino una realidad que está sobre el mundo, de maneras caleidoscópicas, no homogéneas, no unívocas. Asumir el colapso es un llamado a actuar en el ahora, a construir los diques que frenen el avance de la barbarie y que permitan impulsar las fuerzas sociales hacia un escenario menos destructivo. No es una rendición, ni una renuncia ante la posibilidad de la libertad; es el gesto radical que arriesga todo sin esperar nada, porque asume que en ese arriesgar se juega la vida; no en futuros soñados, ni en mañanas de paz, sino en presentes de lucha en los que la vida se llena de contenidos, en los que la vida deja de ser mera vida para hacer una vida concreta, llena de sentidos –aun asumiendo que estos pueden ser parciales–.

Las líneas que siguen intentan prolongar un debate abierto, poniendo en el centro la vida en su historicidad, en su sentido concreto. No pretenden explicar toda la densidad del presente; intentan recuperar y organizar ideas para contribuir a una interpretación desde la contradicción que presupone vivir en un tiempo de colapso.

Sobre historia y desenlaces

El capitalismo es un sistema histórico, lo cual no significa que está marcado por una finitud que da paso automático a otra totalización civilizatoria, y aún menos a un tiempo mejor. La historicidad del capitalismo abre el debate sobre el fin del tiempo que involucra el colapso de las formas de existencia como hoy las conocemos, incluida la humana. No estamos ante un final del tiempo de las viejas cosmogonías –aquel que organizaba el sentido de la vida ante un desenlace predicho–, hoy estamos ante el anuncio de un fin del tiempo sin metafísica, en el que la existencia corre peligro, no porque desaparecerá por completo o porque vivirá en un limbo atemporal: la vida está en peligro porque se ve amenazada al punto de reducirse a un mero dato fisiológico en condición de sobrevivencia.

En ese sentido, la historicidad del capitalismo da cuenta de que este sistema social es un proceso que está inscrito en el tiempo y que ha logrado modificar esta inscripción para poder subsistir a pesar de sus propias contradicciones y de las resistencias que han intentado impedir su realización. Su historicidad no hay que confundirla con su temporalidad, que como todo tiempo cronológico está destinado a culminar; la historicidad del capitalismo, como toda historicidad humana, reside en la capacidad de dar contenido y forma al tiempo, para asegurar la reproducción de sus contenidos esenciales mediante la adaptación y transformación de los entornos: lo peculiar de esta historicidad es su maleabilidad. No hay totalización civilizatoria conocida que haya logrado una flexibilidad tan grande para superarse a sí misma y lograr conservarse en su núcleo central: la generación de la ganancia y el control del ejercicio del poder. El capitalismo siempre se ha desarrollado bajo la sombra del desastre y el fin inminente. Desde su inicio, hace más de cinco siglos, y hasta la fecha, varias voces han cantado su fin, varias crisis han manifestado su imposibilidad –es solo en la segunda mitad del siglo XX que se consolida una imagen de estabilidad absoluta, lo que convierte a esta etapa en una excepción dentro de la larga y convulsa historia del sistema–. El capitalismo se ha desarrollado en un proceso de vacilación, parcialidad y contradicción.

Empero, hoy se desarrolla en un escenario más adverso, en el que se pone en cuestión su capacidad de adaptarse sin recurrir a una lógica suicida o autófaga –como la llama Anselm Jappe–. La dinámica interna de su movimiento produce una frontera insuperable, en la que se desarrollan dos trayectorias contradictorias, pero que son la base de la valorización: la tendencial automatización tecnológica –como mecanismo para hacer de la competencia una relación desigual y asegurar su tendencia monopólica– y la necesidad del trabajo vivo como fuente de valor. Estas dos dinámicas son incompatibles entre sí, mientras más se avanza en la automatización menos trabajo vivo se requiere, con ello se genera menos valor. Ante menos valor por cada mercancía, se inunda el mundo de mercancías para compensar la pérdida.

El incremento del mar de mercancías chatarra aumenta la presión sobre la vida en el planeta, ya que se requieren más bienes naturales, convertidos en recursos, para alimentar la tendencia al automatismo y sus correlativas transformaciones tecnológicas. El capitalismo siempre ha tenido que

enfrentar la escasez de recursos, por vías complementarias: 1) su uso hasta el agotamiento, 2) la búsqueda de recursos complementarios, o 3) el desarrollo de nuevas tecnologías. En su movimiento, no cabe posibilidad de decrecer o mantener un consumo estable, hay una irrefrenable tendencia a aumentar la escala de sus actividades, la acumulación infinita.

Pero la escasez no desaparece, solo se intenta paliar sus efectos. Este es el segundo gran límite del capital, una contradicción externa que ha llevado al mundo a un colapso ambiental, debido a que la biomasa se regenera a una velocidad menor que la de su explotación. La combinación de actividades que disputan bienes escasos en una situación de translimitación produce escenarios de no-retorno, que aumentan exponencialmente –extinción de especies, contaminación de la atmósfera, aumento de la temperatura, acidificación y aumento del nivel de los océanos, destrucción de las condiciones básicas de las distintas formas de vida, entre las más importantes–. El planeta y el ambiente también responden, generando puntos de reequilibrio pasajero que aseguran parcialmente la reproducción en términos generales del metabolismo planetario, aunque esto signifique escenarios en los que ecosistemas pierden diversidad y se degradan para poder adaptarse a las nuevas condiciones de reproducción. El choque de fuerzas, entre el capitalismo insaciable y el ambiente planetario reequilibrándose, produce un escenario de colapso nunca visto y sobre el cual es muy difícil poder construir predicciones.

El sistema ingresó en un colapso civilizatorio que anuncia el día después del fin de una época, es *el tiempo póstumo* en el que el capitalismo nunca más volverá a ser el mismo, en que el planeta no volverá a ser el mismo. Terminó el ciclo del pleno empleo como eje central de la valorización, hoy las mayores ganancias están en la especulación financiera –una forma redoblada de la abstracción del capital, que compra tiempo sobre tiempo como mecanismo compensatorio y ficción de bienestar–. Los modelos institucionales que sirvieron como palanca civilizatoria del capitalismo permanecen más como lógicas espectrales que como mediaciones efectivas –el estado representativo, la legalidad «universal», la ciudadanía participativa, demuestran su lado autoritario y su forma que reduce la complejidad y diversidad social–. Se anuncia una mudanza en la organización institucional que sostuvo al sistema en los últimos dos siglos. También se vive la resaca del fracaso de los saberes científicos, de

pretendido carácter neutral, que prometieron ser la palanca de freno a los abusos de la economía y la puerta de entrada a un mundo gobernado por la inteligencia humana. La organización del sentido de la vida bajo la lógica del progreso y el desarrollo demostró ser falaz e imposible. Hoy la idea de la vida hacia adelante –dominada por la prognosis– es sustituida por el culto del instante, aun a costa de cancelar las condiciones de la vida.

Los tiempos póstumos son un umbral, no hay un porvenir seguro, no hay ninguna certeza que quede firme ante el avance de la catástrofe. Los tiempos póstumos son tiempos de escasez que se expresa en dimensiones cuantitativas y cualitativas. Cuantitativamente, la escasez combina una forma artificial con una concreta. Se producen faltas artificiales para mantener en movimiento la maquinaria de deseo y de producción: siempre se necesita algo, aunque sea cada vez más precario (ropa, alimentos, tecnología, dinero). Esta forma artificial se sostiene por una creciente expulsión de personas que viven una escasez concreta: sin territorios, sin memoria, sin alimentos, sin viviendas, sin condiciones para garantizar la salud, etcétera. Estas formas cuantitativas se hacen más letales porque se interrelacionan con la escasez cualitativa, que se expresa en la creciente precarización de la vida y en el aumento de la producción de valores de uso monstruosos –esos que sirven para reproducir la vida, pero degradada–. Hay también una dimensión aún más compleja y peligrosa: la falta de sentidos colectivos sobre la vida común, que afectan los significados de las palabras y las acciones, así como la producción de cuerpos y sus sensibilidades. Se desnuda uno de sus fundamentos del capitalismo: el ser una cultura material de pura forma sin contenidos (históricos, políticos, poéticos, eróticos).

Las múltiples y renovadas formas de escasez tienen como contrapunto la acumulación obscena de riquezas en manos de los súper ricos y la concentración de medios de ejercicio del poder en instituciones transnacionales como son las corporaciones y los ejércitos metropo- litanos. De manera cada vez más polarizada, el capitalismo sigue produciendo riqueza y poder; ello sirve como ancla y pivote del sistema, que sigue creando aspiraciones e imaginarios que cohesionan las sociedades, así sea de manera ficticia y efímera.

El sistema se agota no solo en su dimensión económica. La cultura material del capitalismo colapsa también en sus dimensiones simbólicas.

Esto advierte un complejo horizonte de crítica y de acción. El colapso no anuncia la superación, ni la emancipación, todo lo contrario, detrás de las montañas de ruinas y basura empieza a asomarse el sol de la barbarie. El mundo está colapsado y el capitalismo desencajado. En el horizonte no se percibe una solución, ningún mecanismo contrarrestante que impida la caída del sistema. Tampoco se revela la emancipación, esta parece muy lejana. El fin del capitalismo abre paso a una situación aún peor a la que vivimos.

Antes de llegar a esto hay varias posibilidades para dar respiración artificial al sistema decadente y dotarlo de nuevas energías. También pueden ser las últimas expresiones de vitalidad de un sistema en vías de disolución, que como los enfermos terminales tienen periodos de lucidez y esplendor parcial antes de los segundos finales. Ahora es más claro que son pocos los beneficiados del sistema, que son pocos los que pueden contar con condiciones dignas de existencia y que son pocos los que se salvarán en un escenario de catástrofe. La sociedad de la ganancia y el poder lo será hasta el último momento de su existencia.

En este escenario, la valorización solo alcanza a desarrollarse como una fuga hacia adelante, como una manera de ganarle al tiempo póstumo. La valorización se cumple parcialmente a pesar de las contradicciones que enfrenta, al tiempo que convierte estas contradicciones en condiciones de valorización. El colapso ambiental es el mejor ejemplo, cada año se tienen que enfrentar efectos catastróficos e impredecibles para no detener la marcha de la economía; de manera paralela se convierte al desastre ambiental en un negocio de enormes ganancias. Esta relación contrapuesta de la valorización es un juego peligroso que demuestra lo insostenible de su realización a mediano y largo plazo. Entre los intentos de superar el colapso y los esfuerzos por aprovecharse de él, se devela la incapacidad sistémica de realizarse de manera orgánica en escala planetaria. Ni la apuesta por una nueva revolución tecnológica podrá resolver este atolladero, porque están en juego dos dinámicas incompatibles. El sistema capitalista se quiebra, tiene pleno desarrollo en islas cada vez más reducidas, rodeadas de mares de precariedad. Su incapacidad de realizarse como totalidad pone en aprietos su lógica central: la concentración de ganancias y el control centralizado del ejercicio del poder.

El espectáculo debe seguir

En el contexto del colapso aparecen pequeños gestos de «gratitud» y «arrepentimiento», que hacen pensar que algo está cambiando –consciencia ambiental como sentido común, un llamado a la solidaridad colectiva por parte de los expoliadores, cuestionamientos al racismo y el patriarcado desde los poderes estatales, entre otros–; pero estos actos solo sirven para alimentar la maquinaria de valorización al involucrar al mayor número de personas posibles en la mejora del mundo capitalista, sirviendo, además, como caución a un sistema en bancarrota. Esto hace recordar el último deseo que se le ofrece al condenado a muerte antes de la ejecución. El penado sabe que todo es una trampa, pero decide jugar a la ficción para poder fingir que aún es capaz de desear y disfrutar. Ya no hay condiciones para cumplir los últimos deseos de todos, es tiempo de exterminar a los sobrantes, para apropiarse de sus pocas pertenencias, para expoliar sus precarios territorios, para sentir el placer de ejercer el poder de despojo y de acumulación.

El espectáculo debe seguir. Los condenados miran su autodestrucción como goce estético de primer orden, son actores responsables en la mejora de la vida del capital: personas responsables, que piensan en el mundo que dejarán a las futuras generaciones, que participan activamente en las decisiones políticas de sus entornos, personas que promueven el buen comportamiento.

Estos penados no eligen su lugar, ni la dirección de sus actos; tienen consciencia parcial de lo que les sucede y de lo que le sucede al mundo, su mirada se organiza en torno a la dinámica seductora del propio sistema, que genera procesos de asunción y cohesión a pesar de que todo cae a pedazos por doquier. La mirada seductora del sistema es caleidoscópica, a cada giro produce una nueva imagen que atrae, que genera adhesión de millones de personas, incluso de aquellas que viven como poblaciones excedentes, para la lógica de la valorización.

Aunque la mayoría de las personas viva de las miserias del último deseo, sigue soñando que algún día llegará al espacio de confort.

Y si no son ellas serán sus hijos, porque el mundo no puede acabar antes de que la fila de espera avance y asegure que todos pueden disfrutar del festín. Aunque se sabe que el progreso es una mentira, que es una mentira la

mejora tendencial de las condiciones de vida para todos, el sueño no se esfuma. La culminación del festín parece depender del hartazgo de los que ejecutan la sentencia de muerte y no de los condenados.

Aquí reside uno de los nudos más críticos de la reproducción del sistema: millones de personas que siguen deseando vivir el mundo de pleno consumo y de derroche; millones de personas adivinando el futuro para encontrar relatos en los que son actores protagónicos del mundo de ensueño. El confort aparente del desarrollo de las fuerzas productivas sirve como masaje para relajar hasta el adormecimiento el sentido de sobrevivencia y su traducción en rabia y lucha. Hoy existe un saber más o menos generalizado que concluye que todo está mal; aunque esto es mejor ignorarlo, no es difícil que las personas sepan que sus vidas son más precarias cada día, pero es mejor simular que algún día pasará; en la mayoría de los casos, las personas que luchan saben que están acorraladas, pero les resulta mejor imaginar que están a un paso de la victoria. La información es solo el alimento de la razón cínica: lo sabemos y aun así lo hacemos.

Es aquí donde se dirime una parte importante del futuro del capitalismo, no en teorías de la conspiración ni en complots de personas malvadas. Hay una razón del mundo que habita en la mente de millones de personas, no solo en la de los mal llamados «poderosos» –estas entidades metafísicas del orden secular que siguen reproduciendo el orden de ficción que explica fácilmente la catástrofe y que evita reconocer la responsabilidad colectiva e individual–. Esta subjetividad se conserva a sí misma sin cuestionamiento, aun poniendo en peligro las condiciones de posibilidad de la existencia misma.

En las cuatro últimas décadas hubo una vuelta de tuerca de esta lógica, las personas que nacieron en el auge de la revolución del microchip, aquellas que desde su infancia experimentaron cambios acelerados en el funcionamiento de las cosas (procesos automatizados, miniaturización creciente de los dispositivos, telecomunicaciones en directo, reproducciones portátiles, etcétera), han poseído y desechado más objetos que la generación que les precedió. Quienes nacieron a partir de la década de los años ochenta del siglo XX han consumido más energía que sus padres, han experimentado la libertad de elección que ofrece el mercado global –sus progenitores tenían que conformarse con adquirir las mercancías producidas en sus

geografías inmediatas, en la mayoría de los casos soñando con adquirir los objetos sobrevalorados de las metrópolis–. Esta tendencia aumenta, cada generación consume más que la previa; con ello contribuye a aumentar la montaña de mercancías y de desechos que inundan el planeta. Lejos están aquellos tiempos en los que el confort era escaso; hoy todo parece tan a la mano para pocos y, a la vez, tan lejano para muchos. Nunca en la historia de la humanidad había existido tanta agua entubada, nunca tanta gente con acceso restringido o con carencia al líquido vital; nunca en la historia de la humanidad se había producido tanta ropa, nunca habían existido masas de desabrigados; nunca se había producido tanto alimento y nunca habían surgido tantos millones de hambrientos en el mundo.

Esto se explica por una transformación cualitativa de la cultura material en el capitalismo. La crisis en el ámbito de la producción –la obtención de cada vez menos ganancia por unidad– motivó un creciente mar de mercancías como mecanismo compensatorio. Para hacer efectivo el ciclo se necesitó una transformación en los patrones de consumo, que permitieran realizar el valor contenido en las potenciales mercancías. El proceso requirió de una renovación del discurso capitalista en torno a la magia redistributiva del mercado. El reino de la economía en la tierra dejó de sostenerse, hacia finales del siglo XX, por la mano dura de proyectos políticos de masas: el de consumo serial estadounidense o el de la economía planificada del socialismo real. La tríada histórica: mercado, democracia y guerra, que constituye la gobernanza típica del capitalismo, no son elementos contrapuestos, son pliegues de la trayectoria del capitalismo contemporáneo. Ahí donde hay democracia hay mercado, ahí donde hay mercado hay democracia, y la democracia se defiende con la guerra. En el periodo reciente, el capitalismo transita de la dominancia de la democracia hacia la dominancia del mercado, con un desvanecimiento significativo de aquella.

La religión del colapso

El derroche produce sociedades infantilizadas, habitantes de un presentismo eterno, que ya no puede vincularse políticamente con el tiempo –que ha perdido toda posibilidad de historicidad–. La guerra contra la historia se

materializa en el consumismo y en la ruptura con las temporalidades que presupone todo valor de uso concreto. Los objetos que nos rodean se configuran temporalmente como instantáneos y como resúmenes a la carta de pasados distantes y desconocidos. Lo pretérito aparece como tiempo vacío, pura forma dispuesta a su consumo sin la necesidad de la crítica –condición necesaria de toda operación historizante–. El espacio también se modifica, se elogia el reflejo y el aislamiento: se realiza la igualdad liberal que ya no puede construir mundos de la vida y que se conforma con construir burbujas de espacio personalizado. Los cuerpos se disocian, así, de los entornos, creando para cada cuerpo un entorno, idéntico a los demás.

Pero la socialidad del consumo también cansa, para ello se han producido virtuales formas de acceso a las mercancías, que se abaratan gracias a que ya no tienen que ser distribuidas por complejos entramados en los que participan varias personas. Los *shopping mall* pierden espacio ante las formas virtuales de consumo. El cansancio del consumidor se resuelve mediante las interfaces cibernéticas. Ahí se vuelve posible el tan anhelado mundo de la singularidad, sin necesidad de generar interacciones complicadas.

Lo que nunca se resuelve es la falta que produce tanto exceso. El mercado no sirve para resolver esa aparente contradicción, por el contrario, está ahí para acrecentarla. Ese es el círculo que define la subjetividad del colapso: una falta que genera un exceso, y un exceso que es, a su vez, una falta. La vieja pregunta sobre cuánto es suficiente –que servía para equilibrar el sistema de capacidades y necesidades– pierde sentido, porque nunca es suficiente, nada es suficiente.

Ante la falta irresoluble emerge con mayor fuerza la fe. Hay que creer en algo que compense la falta constitutiva, el vacío que produce tanto exceso. El fetichismo compensa ese vacío («el dinero no es la felicidad, pero permite llegar a ella; quien dice que no es porque nunca ha tenido dinero», *vox populi*). La fe en el dinero oculta el hecho de que es puro crédito que se autofunda, sostenido por relaciones de poder. ¿Qué asegura el valor de los millones de dólares que corren por el mundo y que organizan el mercado, sino el poder militar? El poder del dinero es el poder de la espada, el poder de la fuerza bélica.

En el capitalismo, el poder de la espada ha sido al mismo tiempo el poder de la cruz. Esta no es una relación de causa y efecto, es una dialéctica que

no tiene superación dentro del capitalismo, porque el capitalismo es también una religión: es el reino de la economía en la tierra, es la explicación metafísica del sentido de las cosas y las vidas. Incluso para aquellos ateos de la religión de los modernos, el mundo se explica por sus metafísicas, al menos por la más importante de ellas: el dinero. Mientras no se expulse el dinero de la vida de las personas, querer vivir será siempre bajo la configuración mercantil.

Y si el ateísmo es mucho, aparece el endeudamiento como tecnología de poder, que se combina con el endeudamiento por autoconvencimiento. Vivir a crédito es la lógica de la vida de la sociedad del derroche. Así como la expansión de las religiones monoteístas mezcló fuerza con consenso, el capitalismo hace lo mismo con la expansión de la deuda. Todos los ciudadanos viven endeudados, por convicción o por imposición. Incluso ahí donde se trata de mantener al margen la culpa o la deuda hay una necesidad de ella, porque ya no se puede acceder a la democracia de mercado sin el crédito. El ícono de la fe ya no son las imágenes santas, son las tarjetas de crédito inteligentes; parafraseando a Brecht: peor delito que robar una tarjeta de crédito es pedir una.

El problema de su reproducción no es solo asunto de los «malos» capitalistas que corrompen a los consumidores «buenos». El capitalismo muestra ahí su condición de sujeto automático o sujeto sustitutivo, logra ordenar y disputar el sentido de las prácticas de todos los sectores sociales y de todas las formas culturales concretas. No es un asunto de las burguesías contra el mundo solamente, es una tendencia civilizatoria en la que está inscrita la mayoría de la humanidad, por autoconvencimiento o por imposición.

En el capitalismo de los tiempos póstumos el ejercicio del poder reorganiza su funcionamiento. Los cuerpos y sus vidas son objeto de las actividades de la política, hasta un punto desconocido con anterioridad; las ficciones del control absoluto se vuelven realidad gracias a las transformaciones de los dispositivos y a la cada vez mayor complejidad de las tecnologías de poder. La miniaturización de los dispositivos y su portabilidad permiten una visión sinóptica –que mira todo el entorno, junto con los cambios de estados del cuerpo y los objetos–, un control continuo que elimina los puntos ciegos; un control 24 horas durante 7 días. La mirada del poder deja de ser perspectiva, se vuelve omniabarcante. Esto es

posible gracias a la modificación de los cuerpos y el cambio de sus relaciones con el mundo instrumental. Aquí se instala la transformación logística del poder, su puesta en escena se vuelve impersonal, se instala en la aparente neutralidad de las infraestructuras. La tecnología informática y lógica matemática se vuelven la forma privilegiada del funcionamiento del poder.

No es un asunto solo de dispositivos, sino también de nuevas ortopedias en las que las corporalidades mutan, en un entorno de fragmentación y desvinculaciones. El cuerpo pierde su organicidad y su plasticidad, en la medida que se prolonga en los instrumentos que trabajan en el marco de un sistema interconectado del que nunca se puede salir. El control de los cuerpos empieza por las mentes y su funcionamiento, pero no se detiene ahí, llega hasta los músculos y sus movimientos. Los cuerpos fragmentados solo alcanzan a reorganizarse dentro de un sistema digitalizado. La dimensión analógica del cuerpo pierde terreno frente a la lógica digital.

Estas mutaciones anuncian otro orden de verdad y otro orden discursivo. Lo decible del mundo de la vida se organiza en términos de un lenguaje matemático, que, sin importar su distancia sobre lo concreto de la realidad, la modela hasta el punto de hacerla homogénea y vacía. Los tiempos y los espacios concretos pierden sus dimensiones cualitativas –sus regímenes de historicidad– y se vuelven equivalentes en un orden de verdad que funciona bajo la lógica de encendido- apagado. El orden de verdad contemporáneo es matemático, binario, en el que todo se resume a políticas de elección, de ingreso y salida, de encendido o apagado.

Es gracias a estos que las personas han interiorizado las relaciones de poder. La exterioridad del poder, si bien no desaparece, pierde terreno ante las formas interiorizadas. El poder se asume como actividad positiva. Ahí donde se necesitan explicaciones y justificaciones aparece la lógica cibernética, que demuestra que las personas son un dato más dentro de la enorme cadena binaria que hace funcionar el mundo. El poder se interioriza porque las relaciones con los instrumentos se han externalizado. Las personas se vuelven vigilantes de sí mismas, denunciantes espontáneas, al tiempo que se hacen jueces y policías del mundo. Gracias a que el mundo aparece aprehensible sin conflicto, mediado por las pantallas, sin implicación alguna. Así es posible el gobierno de la razón cínica.

Ahí donde las personas no interiorizan el poder de manera funcionalmente satisfactoria, son sus instrumentos «inteligentes» los que se encargan de ello. La inteligencia dejó, hace mucho tiempo, de ser una acción del pensamiento para volverse una actividad de los instrumentos en red, que anticipan las acciones concretas, modulando las existencias bajo un principio homogéneo. Por fin, aparece como posible el fin de la contingencia de la condición humana.

La interiorización del poder y sus violencias psicológicas, no eliminan el uso de violencias crueles y letales; estas son su correlato necesario. La interiorización del poder demanda una transformación del espacio público, la lógica del miedo y la demanda de seguridad cataliza la interiorización, lo público muta para convertirse en asunto binario, así su virtualidad se matematiza. Acá emerge una dialéctica de la inclusión y la exclusión. La inclusión virtual de la sociedad en red alimenta una expulsión concreta de millones de personas. Ahí donde se produce una libertad de elección aumenta el número de exterminables. La afirmación del ser solo es posible mediante el exterminio selectivo de los que no se someten al mundo homogéneo o los que sometiéndose aparecen como daños colaterales. Esto genera otro tipo de sujeto: el sobreviviente.

Las guerras del fin del mundo

La guerra se volvió el reverso de la economía; es el proceso que sostiene la ficción del equilibrio económico y el mito de la estabilidad productiva. La *pax* capitalista es una realidad que solo existe en pequeños territorios, mientras se expande la guerra bajo distintas formas en la mayoría del mundo. La guerra no hay que mirarla como una relación externa a la economía capitalista, tampoco como una relación excepcional: la guerra es uno de los fundamentos del sistema capitalista. No solo como un escenario paradigmático en el que se ponen en operación prácticas económicas –como lo reconoció Marx–, también porque es uno de los procesos que permite la expansión de una cultura material que subsume las formas concretas de existencia.

La guerra es la forma de la gubernamentalidad propia del colapso. Hoy es más claro que nunca que la política y la economía son la prolongación de la

guerra por otros medios; es la pacificación forzada de una dinámica irreconciliable: la de la explotación y el expolio. Lo que se gobierna y las formas en las que se ejecuta este gobierno es resultado de las divisiones que produce la guerra en los territorios y en los cuerpos; es la manera de repartir los efectos y asegurar precariedades diferenciadas, unas que se ocultan bajo la forma del confort, otras que viven en la intemperie una guerra sin límites.

Esto no significa que en el capitalismo decadente todo sea guerra, de lo contrario no tendría sentido hablar de ella. La guerra es parte de la producción estratégica, es decir, aquella dinámica en la que se reorganizan los procedimientos tecnológicos para la acumulación y en la que se redefinen el sentido productivo de los territorios y las poblaciones. Por muy global que sea, la guerra siempre es selectiva, de ahí su operabilidad tan efectiva: bajo una misma racionalidad logra operar de maneras diferenciadas, hasta el punto de parecer que es solo una guerra que afecta a algunos, mientras los demás pueden observarla a la distancia, cuando en realidad sus resonancias alcanzan al conjunto de las sociedades.

La guerra en el contexto del colapso produce zonas grises en la que se generan las condiciones para la expansión de los mecanismos de acumulación, mediante la transformación de los pueblos y de sus territorios. La guerra del capitalismo decadente exacerba una dinámica propia de este sistema: no necesita que nadie declare la conflagración, hay una racionalidad superior que la justifica y que la alimenta. Esa racionalidad es la de la valorización, que es cada vez más difícil de realizar, por lo que recurre con mayor intensidad a la forma de la guerra. Hoy es cada vez más claro que la racionalidad de la economía es la verdadera actitud soberana, aquella que sintetiza, por la fuerza, la diversidad de las personas y los territorios; es lo que está detrás del reino político que representa el capitalismo. Un reino cuyo rey es el sujeto automático de la valorización. En el contexto de decadencia, el cinismo se desenmascara, la guerra por «la libertad» y «la democracia» se ponen en segundo plano, el objetivo central es el control de territorios y la gestión de poblaciones estratégicas para asegurar en un tiempo corto las condiciones de creación de valor por procesos combinados: control de la extracción de recursos estratégicos, impulso productivo por la destrucción y la reconstrucción, etcétera.

Empero, la guerra civil global del momento decadente no es un asunto de estados ni de ejércitos regulares solamente. Es, sobre todo, el escenario en

el que el ejercicio del poder se desdobla entre instituciones públicas y actores privados. No es casual, por tanto, que sea el terreno privilegiado de la disputa por la hegemonía en el contexto de colapso.

La guerra es hoy la expresión de la dialéctica de la destrucción y la creación del capitalismo: ese caos necesario para la reorganización y expansión de la valorización. La guerra en el capitalismo del colapso, por paradójico que parezca, es una forma de gobernar la contingencia mediante la producción de un caos general, ya que expresa una lógica de control de territorios y gestión de poblaciones en las que no se distingue entre combatientes y no-combatientes, entre la hostilidad y la tregua, entre el enemigo y el criminal. La división *de facto* es entre quienes viven para el capital y pueden pelear por él –lo cual no garantiza que no sean exterminados en nombre del mismo capital– y quienes viven dentro del capitalismo y no se interesan en sacrificar sus vidas para su reproducción. Por esa vía se crea el estado de necesidad, analizado por Carl Schmitt y Giorgio Agamben, condición esencial para que los poderes militares expandan sus lógicas y sus ámbitos de acción para abarcar actividades tan diversas y en apariencia tan alejadas como la salud y el cambio climático. Así, la guerra es la palanca para la reorganización del mundo del colapso y su jerarquización en función de las necesidades estratégicas para la obtención de ganancias y de la concentración de dispositivos de ejercicio de poder. Al mismo tiempo, es un espacio de creación tecnológica y de saberes –desde los más operativos hasta los más refinados–, que modifican o perfeccionan las lógicas instrumentales preexistentes. La guerra es uno de los lados luminosos del capitalismo decadente, ya que logra sintetizar sus fuerzas, a pesar de demostrar siempre sus límites internos. La destrucción creativa no es asunto solo empresarial, es cuestión militar de primer orden.

En la guerra del capitalismo decadente, nadie queda a salvo, pero su experiencia siempre es particular. Aunque la guerra se mundializa, no todos los que la viven juegan el mismo papel. Hay una redefinición de la figura del guerrero, aquella persona que pelea por el éxito de la empresa militar. Estos no son solo los combatientes que portan las armas de fuego, también son los que desde los escritorios usan las armas financieras, los que desde las direcciones de las empresas diseñan planes y procedimientos para organizar la vida de millones de personas.

La destrucción creativa de la guerra tiene límites materiales, humanos y ecológicos. Hoy son dos de los nuevos horizontes que definen su sentido: a la necesidad de ampliar las fronteras de la valorización se suma la necesidad de controlar los efectos de la devastación. Los daños a los territorios y a las poblaciones demandan una nueva estrategia militarista, para gobernarlos y redirigirlos a la concentración de la ganancia y el poder.

En la actualidad, la militarización no se limita a los ejércitos y las grandes máquinas de destrucción. La forma de la guerra civil mundial mezcla escalas y procedimientos; no desaparecen las botas que pisan cabezas –son, sin duda, la carta recurrente para el ejercicio del poder bélico–, se articulan con complejos mecanismos de vigilancia y control, que conviven con los burdos mecanismos de exterminio.

El objetivo tiene rostro de mujer

La guerra social generalizada es la forma de la gubernamentalidad contemporánea, que en algunas geografías se presenta como una guerra salvaje o un paraíso de la crueldad. Su objetivo es controlar lo contingente de las vidas colectivas. El caos es su condición de posibilidad, al mismo tiempo que su resultado. El caos alimenta la guerra social, no se persigue el orden, es más funcional y rentable el desorden, no importando que se acumulen ruinas sobre ruinas. La guerra social no persigue una victoria final, se instala como el tiempo de larga duración, como el fin de toda posibilidad de historicidad.

Es sintomático que en las batallas de la guerra social del siglo XXI haya una creciente destrucción de fuerzas productivas, de memoria colectiva y de las posibilidades de la reproducción concreta de la vida. Al tiempo que se exterminan poblaciones, se devastan ciudades, infraestructuras, fábricas; también se saquean o destruyen los modernos espacios de la memoria: los templos, los archivos, los museos; junto con ellos, las fuerzas colectivas de la reproducción en todos sus niveles. Atacando para ello una de las fracciones sociales que por excelencia acumula, tutela y reproduce la memoria y la historicidad (condiciones fundamentales de toda cultura material): la parte femenina de lo social.

Por generalizada que sea la guerra social, no es arbitraria ni homogénea, es selectiva y sistemática, no opera de la misma manera porque su objetivo final es la clasificación de los cuerpos, la producción artificial de diferencias, estableciendo un orden de reparto policiaco- militar. La peculiaridad de esta forma es que ha hecho secular la guerra contrainsurgente: el enemigo a vencer no es solo el militante armado, sino los pueblos y sus diversos componentes, en especial las mujeres –acusadas de ser las responsables del mal comportamiento de los pueblos por no educar bien a las crías, al mismo tiempo que son trofeos de guerra, extensiones de los territorios conquistados–. En esta mudanza, no es extraño que se diseminen las formas crueles de la formación castrense contrainsurgente, que más que la destrucción física del enemigo busca su subordinación mediante la precarización de su vida, la humillación reiterada, el abuso sin mesura y los sacrificios aleccionadores. Tal es la racionalidad que subyace al ataque estratégico a las mujeres, como medio de castigo y degradación a las vidas colectivas. La violencia contra las mujeres en la gubernamentalidad de la guerra es estratégica y multifuncional.

La guerra contra las mujeres tiene como principal bastidor su cuerpo, pero no se detiene ahí, también opera en las significaciones que hacen posible ese cuerpo; de igual manera afecta las condiciones materiales en las que las corporalidades se despliegan. Las mujeres y sus cuerpos son el centro del ordenamiento territorial del capitalismo en colapso. Son la cara de los seres sacrificables para el capital, no porque sean las que más mueren –el hecho que la figura del guerrero sea masculina hace que los hombres sean el mayor número de víctimas mortales en la guerra contemporánea–, sino porque son asesinadas con una crueldad que no conoce límites, poniendo en juego formas de disciplinamiento social inéditas.

La violencia hacia ellas se presenta de dos grandes formas, aparentemente no conectadas: sistemática y casuística. La sistemática es aquella que se lleva a cabo por grupos organizados, institucionales o parainstitucionales, que operan de manera selectiva contra los cuerpos de las mujeres. Se puede reconocer esta forma en las geografías donde el colapso avanza aceleradamente, regiones donde se experimentan formas de control de territorios y gestión de poblaciones por parte de grupos criminales o de imbricaciones de estos con los cuerpos tradicionales de seguridad estatal

(policías y ejércitos). La otra forma es la «casuística», perpetrada por personas singulares, aparentes actores solitarios. Parece un fenómeno aislado que sucede en las metrópolis o en los espacios de confort obsceno del capital.

Ambas formas reproducen una razón bélica en la que las mujeres juegan un papel de trofeos, espacios de disputa e instrumentos pedagógicos. Lo que parecía ser asunto de grupos organizados, hoy es una racionalidad de la vida cotidiana; se reorganizan así las prácticas y las costumbres en común bajo una lógica patriarcal que produce las condiciones de impunidad y silencio. Las otrora prácticas de la guerra contrainsurgente se vuelven capilares y aparecen en escenarios aparentemente alejados de toda condición de guerra.

La violencia contra las mujeres es al mismo tiempo asunto de grupos organizados y de actores individuales. Por ello no puede ser reducida a un asunto de seguridad pública, ni un problema de políticas gubernamentales, dado que es parte axial de la acumulación capitalista en el contexto del colapso. La violencia contra las mujeres sirve para reorganizar la jerarquía, no se trata solo de actos de fuerza, es un ordenamiento del mundo que es funcional para la reorganización de las estrategias de explotación, apropiación de territorios y construcción de sentidos comunes.

La violencia contra las mujeres también cumple una función deshistorizante de los procesos de reproducción social, por su reiteración y por su letalidad, que hacen imposible las articulaciones y las operaciones para ubicar la violencia en una temporalidad colectiva. Su repetición incesante no solo disloca el principio de realidad, sino que impide fijarla en una estructura temporal, porque siempre está pasando, no termina de suceder. Todo ello en un contexto de arbitrariedad y mutismo. La capilaridad de la violencia contra las mujeres construye un horizonte de imposibilidad para contar la historia de sus violencias, solo son posibles relatos en primera persona, como operaciones divergentes, porque la experiencia última de las violencias es imposible: la del cuerpo mutilado, el cuerpo violado, el cuerpo acosado.

Este es uno de los mayores éxitos de la guerra social y la secularización de las prácticas contrainsurgentes. La crueldad sobre los cuerpos de las mujeres impide un relato común de la violencia, una reconstrucción histórica colectiva. Lo que demuestra la vigencia del conservadurismo patriarcal, en especial su pudor y su doble moral. Ahí donde se violentan

mujeres es mejor hablar de actos individuales o actos colectivos irracionales, que no involucran ni a la reproducción del sistema ni las personas que participan de ella. Por lo que esta dimensión del colapso está condenada a vivirse siempre en primera persona. De ahí la importancia de situarla como elemento constitutivo del colapso.

El fin de todas las cosas

Los fundamentos del capital no se han modificado, lo que ha cambiado son las maneras de llevarlos a cabo: concentrar la ganancia y monopolizar el ejercicio del poder; lo que también ha variado es la densidad con la que se realizan. Es en los procedimientos para lograr sus fines donde habría que poner atención para pensar las posibilidades de pervivencia del capitalismo. Siguiendo la idea de Immanuel Wallerstein sobre las tendencias seculares y el aumento tendencial de la entropía dentro del sistema capitalista, aparece en el horizonte un agotamiento necesario y, por tanto, un momento de bifurcación sistémica. Podemos ampliar el debate generado por esta propuesta, pensando qué características hacen del capitalismo un sistema *sui generis*, hasta el punto de que ha logrado superar (o suspender, al menos) esa condición general de todo sistema. Hay dos factores centrales que merecen atención en el contexto de colapso: el tiempo y el espacio.

En términos espaciales, el capitalismo ha conseguido ampliar tendencialmente, a veces con mayor éxito que otras, las fronteras de la valorización; hoy se disputa en los terrenos microscópicos, en la nanotecnología, la ingeniería genética y la informática. Para medir el aumento entrópico es necesario considerar el espacio en el que se despliega el sistema. No es lo mismo un aumento de la diferenciación interna del sistema en un espacio reducido que en un espacio que aumenta tendencialmente; aunque en el colapso esta ampliación, no es del todo orgánica, es decir, no logra reponer las fisuras de todo el sistema. El caos del sistema depende del espacio en el que se realiza. Así que para considerar la entropía del capitalismo hay que analizar dónde están sus límites hoy.

La pregunta es, entonces: ¿qué tamaño tienen las fronteras de la valorización en el tiempo del colapso, hasta dónde pueden expandirse, hasta

qué punto este aumento es paralelo al aumento de la diferenciación interna del sistema? Responder este interrogante no es un tema de pronóstico, tiene que hacerse a partir de las condiciones concretas y sobre las posibilidades que están en juego. En este punto, parece que el capitalismo sigue encontrando maneras de ampliar las fronteras de valorización, aun a costa de poner en peligro las condiciones de sustentabilidad del propio sistema. El espacio de la acumulación del capital muestra una plasticidad, en la que se combinan escalas y se articulan sus diferencias.

Por otro lado, el tiempo en la lógica del capitalismo, también presenta una condición *sui generis* en relación con los otros sistemas conocidos. El tiempo en el capitalismo no solo es una de las palancas claves de la valorización, también es uno de los materiales centrales para definir su trayectoria, y así poder, al menos parcialmente, superar o suspender su caos interno. El tiempo no es simétrico en el capital, el sistema logra jugar con la expansión del futuro por medio de la multiplicación de los pasados. Y aunque la burbuja financiera es una ficción de la valorización, expresa cabalmente la dilatación del futuro a través de la multiplicación de lo dado y de lo posible. En tanto oferta de valor real, la valorización financiera moviliza las fuerzas productivas y las capacidades técnicas en el presente para multiplicar la contingencia en el futuro y de ese modo asegurar la valorización. Paralelamente moviliza los deseos y las capacidades de reacción de amplias capas sociales, que encuentran en la ficción financiera una respuesta para negar en lo inmediato el colapso del sistema, vivir atados a futuros posibles que se presentan como necesarios –pagar una casa, pagar la salud o pagar la despensa del mes– contribuye a la construcción de un imaginario de relativa estabilidad.

De esta forma, el trabajo sobre el tiempo y el espacio presenta una relación peculiar con la dinámica de saber-poder, en la que todo conocimiento estratégico opera para reducir la contingencia del presente, al mismo tiempo que establece una lógica prospectiva, en la que se anticipa el futuro mediante el control de lo pasado. Produce informaciones sobre el futuro inmediato, intentando que se prolonguen a largo plazo; informaciones que se espacializan y hacen crecer sus fronteras con una gran plasticidad, no de manera sistémica, pero permite revitalizar algunas de sus zonas estratégicas.

Asistimos al colapso del sistema capitalista, de manera evidente de su tendencia civilizatoria, pero también de las dinámicas de la producción de la materialidad social en general. Se trata de un proceso desigual y contradictorio, tanto material como geográfica y temporalmente. Aunque es difícil afirmar cuándo colapsará totalmente el sistema, cuándo sus lógicas de control de la ganancia y monopolio del ejercicio del poder dejarán de organizar la vida en el planeta, se vislumbran futuros precarios para este modo de producción, ya sin la tendencia civilizatoria que lo ha acompañado en los últimos siglos, abriendo la puerta para una tendencia civilizatoria destructora, donde la barbarie es el horizonte. El colapso ya está sobre el mundo del capital, pero antes de derrumbarse completamente como sistema se puede percibir un tiempo de crueldad generalizado, que ya empieza a habitarse por millones de personas para las que la barbarie no es algo por venir, sino algo que ya está sobre ellas. El tiempo del colapso parece ser muy largo. De ahí que sea necesario aceptar como principio político lo que Walter Benjamin señalaba: este sistema no morirá de muerte natural, es necesario aniquilarlo, antes de que aniquile toda posibilidad de vida concreta en el planeta.

Y si la abolición de la burguesía no llega a consumarse
antes de un momento casi calculable de la evolución técnica
y económica (señalado por la inflación y la guerra química),
todo estará perdido. Es preciso cortar la mecha
encendida antes de que la chispa llegue a la dinamita.

Walter Benjamin, «Aviso de incendio»

Autoras y autores

ARMANDO BARTRA. Profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, campus Xochimilco. Estudioso de los procesos del campo y de los campesinos en México y Latinoamérica. Autor, entre otros libros, de *Hambre/Carnaval. Dos miradas a la crisis de la modernidad; El hombre de hierro: Límites sociales y naturales del capital y Tomarse la libertad. La dialéctica en cuestión*.

ANA ESTHER CECEÑA. Investigadora del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM. Coordinadora del Observatorio Latinoamericano de Geopolítica, estudiosa de los procesos de dominación y emancipación en América Latina. Autora de *Derivas de un mundo en el que caben todos los mundos*; coordinadora de *Chevron. Paradigma de la catástrofe civilizatoria.*

GUSTAVO ESTEVA. Intelectual desprofesionalizado, fundador de la Universidad de la Tierra en Oaxaca. Militante de luchas sociales en México y autor de *Reconstrucción del tejido social: una apuesta por la paz, Future of Development: a Radical Manifesto*, entre otros.

SILVIA FEDERICI. Activista feminista y profesora emérita de la Universidad de Hofstra. Teórica del trabajo reproductivo y de cuidados. Autora de *Calibán y la bruja; Revolución en punto cero; El patriarcado del salario* y *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*.

GONZALO FERNÁNDEZ. Coordinador de Paz con Dignidad-Euskadi e investigador en el Observatorio de Multinacionales en América Latina – Paz con Dignidad. Autor de *Alternativas al poder corporativo* y *Mercado o democracia.*

DANIEL INCLÁN. Investigador del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, adscrito al Observatorio Latinoamericano de Geopolítica.

MÁRGARA MILLÁN. Profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Especialista en estudios de género y formas de luchas de las mujeres. Autora de *Des-ordenando el género/¿Des- centrando la nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*; coordinadora de los proyectos Modernidades Alternativas y Nuevo Sentido Común y Prefiguraciones de lo Político.

RAÚL ORNELAS. Investigador del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, adscrito al Observatorio Latinoamericano de Geopolítica y coordinador del Laboratorio de Estudios sobre Empresas Transnacionales.

Índice

Aviso de incendio

Reproducción y lucha de las mujeres en una época de nueva acumulación originaria

De labores invisibles y rebeldías excéntricas

Repensar el carácter del régimen dominante

Sistema-mundo. Crisis y bifurcaciones

¿Futuro del capitalismo?

Asumir la complejidad para enfrentar al capitalismo del siglo XXI

El futuro del capitalismo

El fin del capitalismo y sus descontentos

Autoras y autores